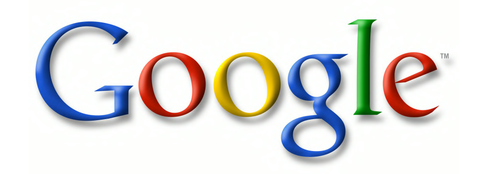
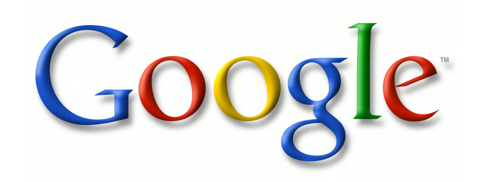





848
P28
pr
B9
A 940,167
PASCAL
PROVINCIALES
HACHETTE ET Cie


L·O·R·R·A·I·N·E
E·D·W·A·R·D
W·A·L·T·E·R
·πάντα·ῥεῖ·

PASCAL

PROVINCIALES

LETTRES I, IV ET XIII

A LA MÊME LIBRAIRIE

---

i — Imprimerie Lahure, 9, rue de Fleurus, à Paris.

PASCAL, Blaise

PROVINCIALES

LETTRES I, IV ET XIII

PUBLIÉES AVEC UNE INTRODUCTION, DES NOTES
ET UN APPENDICE

PAR

FERDINAND BRUNETIÈRE

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie
79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1894

INTRODUCTION

I

DES *PROVINCIALES* EN GÉNÉRAL

A quelle occasion, dans quelles circonstances furent composées, publiées, et répandues *les Lettres provinciales*, c'est ce que tout le monde sait. Que si quelqu'un, par aventure, l'ignorait ou l'avait oublié, nous le renverrions au récit qu'en a laissé Nicole et que nous reproduisons plus loin. On en compléterait la lecture par celle des chapitres vi à xvi du livre III du *Port-Royal* de Sainte-Beuve, et surtout des livres XI, XII et XIII des *Mémoires* du P. Rapin, — afin d'entendre, une fois au moins, les deux parties. C'est ce que je crains qu'avant de parler du jansénisme en général, et des *Provinciales* en particulier, plus d'un critique ou d'un commentateur n'ait volontiers négligé.

Quel est le sujet de ces *Lettres* fameuses, on ne l'ignore pas davantage. Le même Nicole encore a rédigé, pour chacune d'elles, un court et substantiel sommaire. Nous en reproduisons aussi la table. Entre autres avantages, elle permet de saisir, comme d'un seul coup d'œil, tout l'ensemble de la polémique, et les rapports très étroits qui lient, dans *les Provinciales*, la question morale à la question de la grâce. Mais on y voit surtout comme on se trompe, quand on va répétant que Pascal, à partir de la *Cinquième Provinciale*, changeant adroitement l'état de la

question, et laissant aux théologiens l'objet essentiel de la dispute, se serait en quelque sorte échappé sur la morale et sur les Jésuites. Car, pour ne rien dire encore de plus, c'étaient bien les Jésuites, à Louvain, à Paris et à Rome, qui poursuivaient, depuis seize ans déjà, la condamnation du jansénisme, et c'était bien contre eux que Jansénius avait écrit son *Augustinus*: c'était contre Suarez, contre Vasquez, contre Molina — qui sont trois des « quatre animaux » d'Escobar, dans l'allégorie dont Pascal a cru pouvoir si fort s'égayer, — et c'était contre Lessius, auxquels il reprochait de renouveler dans l'Église les erreurs des « Marseillais » ou « Semi-Pélagiens ». Je crains encore qu'on ne l'oublie trop souvent quand on parle des *Provinciales*, et qu'on veut faire honneur aux amis mondains de Pascal, au chevalier de Méré, par exemple, ou je ne sais encore à qui, de l'avoir jeté lui-même, sans qu'il y songeât, dans la voie du succès.

Enfin je ne rappellerai pas non plus avec quel applaudissement *les Provinciales* furent reçues; ni, depuis deux cent cinquante ans bientôt, les louanges qu'on en a faites ou les jugements qu'on en a portés : il n'y a rien de plus connu, ni qui soit après tout d'un plus mince intérêt. Aussi bien « le monde est devenu défiant »; et il y a longtemps qu'en pareille matière l'admiration de Voltaire ou celle même de Bossuet ne commandent, n'engagent, ni ne déterminent plus la liberté de nos appréciations. Nous voulons voir et juger nous-mêmes.

Mais ce qu'on peut encore faire, si je ne me trompe, ce qui est toujours et plus que jamais intéressant, c'est de préciser les raisons de ce succès; c'est d'examiner le degré de sincérité de Pascal dans cette polémique; c'est peut-être aussi de rechercher quelles ont été les conséquences des *Provinciales*. Si ces questions ne sont pas nouvelles, cependant on n'a pas serré d'assez près la première. Des discussions récentes et assez vives ont renouvelé la seconde, qu'il serait temps aussi bien

d'élargir, et surtout d'élever au-dessus de celle de savoir si Pascal a plus ou moins littéralement rendu le latin d'Escobar et de Filiutius. Et, quant à la troisième, je suis aussi loin qu'on le puisse être de consentir à la réponse qu'on y fait d'ordinaire.

*
* *

Écartons tout d'abord les mauvaises raisons, les petites, celles qui n'en sont plus depuis longtemps pour nous : l'attrait du mystère ou celui du scandale; comme aussi les raisons que Joseph de Maistre a proposées : l'intérêt de la faction « à faire valoir le libelle », ou « la qualité des hommes qu'y attaquait Pascal ». N'a-t-il pas encore inventé cet impertinent paradoxe, que, si *les Lettres provinciales*, avec le même mérite littéraire, avaient été écrites contre les Capucins, il y a longtemps qu'on n'en parlerait plus? Il n'a donc oublié que de nous dire comment il se fait que nous ne lisions plus aujourd'hui, quoiqu'ils soient de cent ans moins anciens qu'elles, les réquisitoires de La Chalotais contre la Compagnie, par exemple, ou le verbeux opuscule de ce plat d'Alembert : *Sur la destruction des Jésuites*. Comment encore « la faction », qui sans doute y eût eu le même intérêt, n'a-t-elle pas pu faire durer jusqu'à nous *la Fréquente Communion* d'Arnauld, ou *les Visionnaires* de Nicole? Car, on remarquera qu'en leur temps, le succès n'en a guère été moindre que celui des *Provinciales*; on réfléchira que les adversaires eux-mêmes du jansénisme ont loué dans *la Fréquente Communion* « tout l'artifice du langage joint à toutes les beautés de l'éloquence » ; et l'on se souviendra que les contemporains n'ont pas même cru qu'il y eût de comparaison entre « M. Pascal » et celui qu'ils appelaient, tout d'une voix, « le grand Arnauld ».

Peut-on seulement dire, avec le même de Maistre, que *les Provinciales* soient, à leur date, dans notre histoire,

« le premier livre vraiment français qu'on eût encore écrit en prose »? Ce serait faire tort à Arnauld lui-même, pour son livre de *la Fréquente Communion*, qui est de 1643; à Descartes, pour son *Discours de la Méthode*, qui est de 1637; à Balzac enfin, pour ses *Lettres*, dont les premières sont de 1624; — et je ne dis rien de Montaigne ou de Calvin. Voltaire parle mieux, quand il veut qu'on rapporte aux *Provinciales* l'époque de « la fixation du langage »; et il a presque raison quand il les appelle « le premier livre de génie qu'on eût vu ». Par malheur, ce que c'est que la « fixation du langage », et surtout par ou pour quelles qualités *les Provinciales* sont un « livre de génie », voilà ce qu'il a omis de nous apprendre, et voilà pourtant tout ce que l'on voudrait savoir. Quand en finirons-nous avec cette manière sommaire, vague et pompeuse, de louer? Si la langue ou la phrase de Pascal ont des mérites que celles de Nicole n'aient point, ne tâcherons-nous pas de les nommer par leur nom? Si sa pensée pénètre à des profondeurs que celle d'Arnauld ne soupçonne même pas, n'essayerons-nous pas de les mesurer? Et si nous ne pouvons pas nous flatter de jamais définir le « génie », ne ferons-nous pas un effort pour le caractériser en ce qu'il a toujours de particulier, d'individuel, et d'unique?

Ne parlons ici pour cela ni de Rabelais ni de Montaigne. Leur langue est encore trop mêlée de latin; leur phrase est « inorganique »; et, même ce que leur style a de plus personnel, ces répétitions, ces énumérations dont Rabelais abonde, comme ces métaphores ou ces comparaisons qui semblent naître d'elles-mêmes sous la plume de Montaigne, elles ne sont à vrai dire que l'expression de leurs tâtonnements. Ils cherchent la propriété du mot; et, ne la trouvant pas, ils nous donnent à choisir entre les diverses formes qui leur semblent traduire à peu près leur pensée. Ne remontons pas au delà d'Arnauld. Toujours ample, toujours correcte, et généralement claire, la phrase d'Arnauld est souvent lourde, habituellement

triste, et toujours monotone. Je ne dis rien de sa longueur. La phrase de Pascal n'est pas plus courte que celle d'Arnauld; et ses critiques lui ont reproché plus d'une fois, avec apparence de raison, qu'elle était fréquemment embarrassée de parenthèses, d'incises, de propositions subordonnées ou relatives, et relatives de la relative. En voici une que le P. Daniel a notée dans ses *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe* : « Si je ne craignais d'être aussi téméraire, dit Pascal, je crois *que* je suivrais l'avis de la plupart des gens *que* je vois, *qui*, ayant cru jusqu'ici, sur la foi du public, *que* ces propositions sont dans Jansénius, commencent à se défier du contraire par le refus bizarre *que* l'on fait de les montrer, *qui* est tel, *que* je n'ai vu encore personne *qui* m'ait dit les y avoir vues ». Cette phrase est tirée de la *Première Provinciale*; et peut-être ce physicien, ce géomètre, qui jusque-là n'a presque pas écrit, est-il encore gêné de l'usage nouveau qu'il fait ici de sa plume. Voici donc la dernière phrase de la *Treizième Lettre*, l'une de celles qu'il a refaites jusqu'à sept ou huit fois, dit Nicole : « Concluons donc, mes Pères, *que* puis*que* votre probabilité rend les bons sentiments de quelques-uns de vos auteurs inutiles à l'Église, *et* utiles seulement à votre politique, ils ne servent *qu*'à nous montrer, *par* leur contrariété, la duplicité de votre cœur, *que* vous nous avez parfaitement découverte, en nous déclarant, d'une part, *que* Vasquez et Suarez sont contraires à l'homicide, et, de l'autre, *que* plusieurs auteurs célèbres sont pour l'homicide, *afin* d'offrir deux chemins aux hommes, en détruisant l'esprit de Dieu, *qui* maudit ceux *qui* sont doubles de cœur, et qui se préparent deux voies : *Væ duplici corde et ingredienti duabus viis.* »

Mais, si la phrase de Pascal n'est pas courte, et si la longueur s'en mesure à l'importance, ou, pour ainsi parler, à la nature de la pensée qu'elle exprime, elle est toujours claire, plus que claire, elle est lucide, comme on le voit

dans ces exemples mêmes ; et elle l'est parce qu'elle est diversement éclairée. Là est sa part d'invention dans l'histoire de la prose française, et cette part est considérable. Tandis qu'avant lui la phrase d'Arnauld, comme celle de Descartes, ne s'éclairait encore que d'une lumière blanche et froide, partout égale, et en quelque sorte uniformément diffuse, l'air circule et se joue dans celle de Pascal, et avec l'air s'y insinuent la flamme, le mouvement, et la vie. Il est court quand il le faut, et il n'est long que parce qu'il le veut. Ou plutôt, il n'est ni long ni court, mais sa phrase, sans rien perdre de la netteté du contour qui la cerne, s'assouplit, se ploie, se brise, et se raccourcit, ou s'allonge, quand et comme il lui plaît, avec une docilité, une facilité, une vivacité uniques. Si jamais dans notre langue on n'a porté plus loin le naturel, c'est que jamais on n'y a poussé plus loin l'art d'écrire, en tant qu'il consiste, non pas à vouloir briller aux dépens de son sujet, mais à chercher et à trouver, parmi toutes les expressions qu'il peut y avoir d'une même pensée, la seule qui lui convienne, la seule qui l'égale, et le seul tour qui en suive, qui en imite, qui en reproduise, pour ainsi dire, tous les accidents. Je ne connais qu'un style, à cet égard, qui soit comparable à celui de Pascal ; et il est aussi de Port-Royal, puisque c'est celui de Racine.

On entend bien qu'ainsi défini, ce mérite ne se borne pas à la phrase. Mais il s'étend de la phrase à la période entière, et de la période à toute la *Lettre*, et d'une lettre à toutes les autres. Ironie légère, mondaine et enjouée; raillerie grave et amère; narration élégante et facile; dialectique tour à tour ou ensemble subtile et passionnée; vivacité du trait ; rapidité de la riposte ; ampleur et liberté du mouvement, saintes indignations, si « Molière, comme on l'a dit, n'a rien de plus plaisant que les premières *Provinciales*, ni Bossuet de plus sublime que les dernières », et dans un tout petit volume, si « toutes les

sortes d'éloquence et d'esprit se trouvent ainsi renfermées », c'est une conséquence de ce premier mérite. D'autres ont eu d'autres qualités, plus d'éloquence, comme Bossuet, et autant d'esprit, comme Voltaire, — qui sont avec Pascal les maîtres de la prose française, — mais il semble qu'il y ait moins de variété dans leur manière que dans la sienne; et, du ton de la conversation familière à celui dont on célèbre les Henriette et les Condé, ils n'ont pas rempli, comme lui, tout l'entre-deux. Ils n'ont pas eu, comme lui, dans l'emploi des moyens de l'art, cette sûreté, ou plutôt cette infaillibilité de tact. Il n'est arrivé à Pascal d'en manquer qu'une seule fois peut-être, dans la *Seizième Provinciale*, celle « qu'il n'a pas eu le temps de faire plus courte ». Ce jour-là, le 4 décembre 1656, il s'est abusé sur l'intérêt que le public pouvait prendre à la façon dont les Jésuites avaient travesti les sentiments d'Arnauld sur la transsubstantiation. Mais, la seizième lettre mise à part, si l'originalité des *Provinciales* est quelque part, elle est là : dans ce goût sévère et caché qui règle le choix des mots et des tours, celui du ton de plaisanterie, et de la véhémence du mouvement sur l'importance vraie de la pensée qu'ils expriment. On peut plaisanter sur « le soufflet de Compiègne », et s'égayer de l'altercation du cuisinier Guille avec le jésuite Borin. Cependant cette matière touche elle-même à une autre, qui est de savoir ce que nous pouvons faire pour venger notre « honneur » offensé. Et si quelqu'un avance, comme Lessius ou comme Escobar, que nous sommes alors excusables de tuer, qui ne voit qu'avec la question de savoir si nous nous ferons justice nous-mêmes, c'est celle de l'homicide, c'est celle du droit de punir, c'est celle du fondement de la justice des hommes qui se pose? Et à mesure qu'une question s'engendre ainsi de l'autre, le ton de la polémique s'échauffe; il s'irrite, il s'élève; la raillerie devient plus âpre; les formes oratoires s'ordonnent en quelque sorte d'elles-mêmes sous la plume de

Pascal; et, sans transition apparente, une discussion commencée par des plaisanteries s'achève par les coups de la plus haute éloquence.

Mais ce n'est pas tout encore. On ne sépare pas plus, chez Pascal que chez Bossuet, la forme d'avec le fond; et voici la grande raison du succès des *Provinciales*. Grâce à cette promptitude et à cette sûreté de coup d'œil, grâce à cette prestesse et à cette souplesse, grâce à cet art de mettre leur vrai prix aux choses et d'y proportionner son effort, *les Provinciales* sont venues faire tout à coup la lumière dans la question la plus obscure et la plus importante qui s'agitât alors au sein du christianisme. Non pas qu'elles en aient dissipé toutes les ombres; et, au contraire, je dirais volontiers qu'elles en ont épaissi quelques-unes; mais, du milieu de ces ombres mêmes, elles ont dégagé ce qu'il nous fallait uniquement savoir. C'est ce que n'avaient su faire ni le profond et savant auteur de l'*Augustinus*, tout scolastique encore; ni celui de *la Fréquente Communion*, que l'ancienne Sorbonne a eu si grand tort de rayer du nombre de ses docteurs, car je doute qu'elle ait jamais eu de plus glorieux représentant d'elle-même. Cette morale, dont ils avaient caché les principes dans les profondeurs inaccessibles du dogme de la grâce, comme s'il était possible que la conduite humaine dépendît d'une règle que la raison n'entendrait pas, *les Provinciales* y ont réduit le tout du jansénisme; et aussitôt, tout ce que l'on ne comprenait pas avant elles, on l'a compris : on en a compris, on en a vu, on en a touché le lien avec la vie réelle. Je ne puis donc assez m'étonner que Sainte-Beuve, comparant quelque part *les Provinciales* aux *Philippiques*, ait osé dire que Démosthène « demeurerait toujours plus beau que Pascal, parce qu'il ne demande pas tant d'efforts à distance, et qu'il agit dans des conditions humaines plus saines et plus naturelles ». Superstition de l'antiquité! Si nous avons une dette envers la patrie, ne nous devons-nous donc rien

à nous-mêmes, et, en nous-mêmes, à l'humanité? Que veut-on dire, avec cet « effort à distance », dont nous aurions besoin pour nous intéresser de toute notre personne aux questions que Pascal discute : si, par exemple, nous avons le droit de nous faire justice à nous-mêmes; si notre « honneur » vaut la mort d'un homme; si nous pouvons nous parjurer pour sauver notre vie[1] ? Mais, précisément, ce que d'autres ont fait, comme Descartes, pour la philosophie, Pascal, avec ses *Provinciales*, l'a fait pour la théologie morale. Il l'a tirée de l'obscurité du cloître et du secret des confessionnaux. Il l'a produite au grand jour. Et sans vouloir s'attarder davantage à disserter du *pouvoir prochain* et de la *grâce suffisante*, élargissant le terrain du combat, il est venu dire à tous ceux qui ne voyaient pas l'intérêt de ces questions, ou plutôt leur crier : « En voici les conséquences : voyez et jugez maintenant. »

C'est aussi bien l'un des grands crimes qu'on lui fasse, n'étant pas théologien lui-même, d'avoir traité les questions que se réservaient les théologiens, et, par son exemple, d'avoir induit « le monde » à les débattre. Mais, puisque l'occasion s'en présente, il faut enfin que quelqu'un ait le courage de le dire : le « monde » en a le droit, et il en a même le devoir. Le « monde » a le droit d'examiner les principes au nom desquels on prétend le conduire; et, ces principes, si les théologiens les ont comme à plaisir enveloppés, ou embrouillés souvent, dans le réseau de leurs subtilités, le « monde » a le droit de les en dégager; et, s'il ne le peut pas, il a le droit de

1. M. Ernest Havet, dans son édition des *Provinciales*, a repris le paradoxe de Sainte-Beuve : « Pascal, dit-il, est un génie du même ordre que Démosthène... mais Démosthène ne parlait pas de théologie. » M. Havet, s'il était encore de ce monde, ne serait-il pas bien étonné qu'on lui dît que c'est justement là le malheur de Démosthène, et sa très grande infériorité par rapport à Pascal ou à Bossuet? C'est cependant la vérité.

juger d'eux sur les conséquences qu'on en tire. La théologie n'est pas une science qui existe, comme l'algèbre ou comme la physique, indépendamment de ses conséquences, qui leur soit en quelque sorte antérieure ou supérieure, et il n'est pas ici question du « vide », ni du « plein », ni du « plein du vide », mais d'agir, et de se résoudre, et de se conduire. La grâce est-elle *prévenante, concomitante*, ou *subséquente*? Je n'ai garde de méconnaître l'intérêt du problème; et je crois que je pourrais le montrer au besoin. Mais ce que je demande, ce que j'ai le droit d'exiger qu'on me dise avant tout, c'est où me mènera la solution qu'on en donne; et, de cette solution, ma conscience est apte à connaître : elle ne m'a même été donnée que pour cela. C'est ce que Pascal a cru, et c'est ce que nous croyons comme lui. Sans se séparer de l'Église, et même en continuant de faire corps avec elle presque malgré elle, il a réclamé pour « le monde » les explications qu'il semblait qu'on lui refusât. Il a fait plus : il les a données lui-même. Et c'est pourquoi, si « *les Provinciales* avaient été écrites contre les Capucins », non seulement, quoi qu'en dise de Maistre, on en parlerait encore, mais on en parlerait de la même manière. Je vais essayer de montrer maintenant pour quelle raison Pascal s'en est pris aux Jésuites; qu'il ne pouvait, qu'il ne devait s'en prendre qu'à eux; et si j'y réussis, j'aurai montré ce qu'il a mis dans sa polémique de passion à la fois et de sincérité.

*
* *

Disons-le d'une manière générale : si l'auteur des *Provinciales* ne s'est pas toujours astreint à traduire ou à reproduire littéralement les textes qu'il citait, cependant on n'a pu le convaincre d'inadvertance ou d'oubli grave qu'en deux ou trois cas tout au plus, mais d'*imposture* en aucun. Le père Nouet, aidé du père Annat et du père

Brisacier, y a perdu son temps jadis; et l'abbé Maynard, de nos jours, dans cette *Réfutation des Lettres provinciales* à laquelle un prélat voulait bien nous renvoyer récemment, n'a guère été plus heureux. Que si d'ailleurs on objectait que c'est encore trop que deux ou trois inadvertances dans un ouvrage où le seul Escobar n'est pas cité moins de soixante-sept fois, — c'est Escobar qui les a comptées lui-même, — nous en convenons, mais nous demandons alors la permission de faire observer que, si Pascal eût voulu faire ses *Provinciales*, selon son mot, encore « plus fortes », Escobar et les autres lui en eussent fourni de toutes les façons. Ils ont en effet des décisions sévères, comme quand ils enseignent que le médecin pèche *mortellement* qui se charge de plus de malades qu'il n'en saurait soigner. *Escobar. Tract. III, Ex. IX*, 34. Ils en ont d'amusantes. « *Les représailles sont-elles permises?* demande le même Escobar. Sans doute: *Ita plane*; mais à six conditions, dont la première est de ne pas s'exercer sur les personnes ecclésiastiques. » *Ibid. Tract. I, Ex. VII*, 115. Telle est encore une décision relative aux péchés mortels des bibliopoles : « Un libraire pèche mortellement quand il vend des livres étrangers qui font concurrence à ceux d'un auteur national. » *Ibid. Tract. II, Ex. III*, 2. Et ils ont enfin des décisions scandaleuses, qu'on voudra bien nous dispenser de préciser davantage. Pascal n'a pas nié qu'il y en eût de sévères, — il a même eu le soin de le dire en propres termes, — mais, des amusantes et des scandaleuses, il n'a cru devoir prendre que celles qui convenaient à la gravité de son dessein [1].

1. Notons seulement à ce propos qu'il n'est pas exact de dire, avec M. Havet, que *les Provinciales* « aient laissé dans l'ombre une portion considérable de la casuistique, celle qui se rapporte à ce qu'on appelle, dans la langue théologique, la luxure ». Mais, tout au contraire, *les Provinciales*, et surtout les commentaires qu'on en a donnés, tendraient à faire croire que cette matière de la luxure tient

Mais on l'accuse d'une autre erreur, plus générale et plus grave que l'omission ou le changement d'un mot dans un texte d'Escobar ou du père Bauny. On lui reproche d'avoir parlé de ces *Théologies morales*, écrites en latin, nous dit-on, pour l'usage des seuls confesseurs, comme si leurs auteurs les avaient proposées à la lecture commune des fidèles. Et on lui reproche aussi d'avoir écrit comme s'il croyait que les casuistes eussent *permis* ou *autorisé* par leurs décisions tout ce qu'ils ne défendaient point. Pour le disculper entièrement, il faudrait donner ici, — sur les casuistes eux-mêmes et sur la casuistique en général, — plus de détails que nous ne le pouvons. Le sujet en vaudrait la peine; et c'est un livre qui nous manque qu'une bonne histoire de la casuistique. Mais, en l'attendant, on oublie que, d'être écrite en latin, ce n'était pas alors une raison pour une *Théologie morale* d'être lue par moins de lecteurs; et la preuve n'en est-elle pas que le succès des *Provinciales* n'est devenu lui-même européen, si je puis ainsi dire, qu'après que Nicole eut mis en latin le texte de Pascal? J'ai d'ailleurs sous les yeux, en ce moment même, la *quarante-deuxième édition* de la *Théologie morale* d'Escobar [1]. Elle est datée de 1656. Si naïf qu'on le suppose, — et le fait est qu'il l'est terriblement, — a-t-il pu croire que les confesseurs

beaucoup plus de place qu'elle n'en occupe réellement dans les in-folio des casuistes.

1. Puisque nous tenons Escobar, profitons-en pour justifier Pascal sur un texte de Filiutius, qui est un des deux ou trois qu'on lui reproche d'avoir mal cités. C'est le texte devenu fameux : « Celui qui s'est fatigué à quelque chose, comme à poursuivre une fille, est-il tenu de jeûner? » Si Pascal avait pu craindre qu'on l'accusât d'infidélité, il n'avait qu'à se saisir encore d'Escobar : « *Quid de laborante ad malum finem libidinis? Non potest jejunium solvere ut vires colligat, ad crimen patrandum, sed post commissum, potest, ad vires recuperandas, lassitudini jejunio soluto occurrere.* » (*Tract.* I, *Ex.* XIII, 23),

eussent à eux seuls consommé quarante et une éditions de son livre? Pour être assurés du contraire, nous n'avons au surplus qu'à l'écouter lui-même. Il pose des questions, celle-ci, par exemple, que je cite en son texte latin : *Dormire quis nequit nisi sumpta vesperi cœna : teneturne jejunare?* Et il répond sans atténuation, restriction, ni commentaire d'aucune sorte : « *Minime*. Pas le moins du monde. » Que veut-on de plus clair? Voici pourtant une décision plus positive encore dans la forme : « *Dubito num expleverim annum vigesimum primum....* — Rép. *Non teneris jejunare.* » Citons-en une troisième : « *Dixisti a mortali parvitatem excusare materiæ : assigna materiæ parvitatem.* — Rép. *Duarum unciarum, quæ est quarta pars collationis.* » Supposé que ces questions ne soient à l'usage que des seuls confesseurs, n'est-il pas vrai que, de dire au pénitent qui s'accuse d'avoir rompu le jeûne, faute, s'il n'avait pas soupé, de pouvoir dormir, qu'il ne l'a pas rompu, c'est lui donner une règle précise? comme de lui dire qu'il peut boire du vin, et même de l'hypocras? Peut-on prétendre que Pascal ait eu tort de voir dans tout cela des permissions et des conseils? de quels yeux lisons-nous Escobar si nous y voyons autre chose? et, pour ne rien dire encore du relâchement ou de la sévérité de sa morale, pouvons-nous l'entendre et le prendre autrement que ne l'a fait l'auteur des *Provinciales*? Non; les traités des casuites ne sont pas à l'usage des seuls confesseurs, quoi qu'on en veuille dire; et s'il en fallait une dernière preuve, je l'emprunterais aux approbations expresses dont ils sont revêtus : « *Hoc opus* — dit textuellement un évêque en présentant aux lecteurs le fameux *De matrimonio* de Sanchez — *hoc opus dignissimum censeo quod non solum pro communi scholæ utilitate in lucem prodeat, typisque quam citissime mandetur, verum etiam quod omnium oculis ac manibus continuo versetur.* »

Ne nous lassons pas de justifier Pascal. On lui fait un

autre reproche : c'est d'avoir imputé à la Société de Jésus tout entière les opinions de ses casuistes, comme si, dit-on, les supérieurs avaient le temps de lire ce qui s'écrit d'un bout du monde à l'autre! et comme si les exagérations, — on dit même les extravagances, — de quelques particuliers pouvaient, du fond d'un couvent d'Italie ou d'Espagne, engager, et surtout compromettre un grand corps ! La réponse est trop facile. Si les Jésuites ne renient pas les gloires de leur ordre, ils ne sauraient non plus renier ni rompre dans l'histoire la solidarité qui les lie à ceux qu'ils n'ont point publiquement désavoués. Suarez et Sanchez, Vasquez et Escobar, Lessius et Lugo, Molina et Valentia ne sont-ils pas d'ailleurs eux-mêmes des « gloires » de l'ordre? des « théologiens » en titre de la compagnie? des « autorités » par conséquent en matière de morale? Il faut en finir avec ce sophisme. Dans le *Compendium theologiæ moralis* du P. Gury, jésuite, revu, augmenté et corrigé par le P. Dumas, jésuite aussi, et daté de 1881, les Escobar et les Lami sont qualifiés d'*auteurs graves*, de même qu'Henriquez, de même que Reginaldus; et pour Layman ou pour Lessius, on ne trouve pas de mots qui suffisent à les louer. *Nulli aut fere nulli theologo morali fuit secundus*, y dit-on du premier ; et de l'autre : *Inter maxima decora S. J. est numerandus, et ipsum laudare vix sufficimus*. Est-ce ainsi que l'on parle de ceux que l'on n'approuve point ? Les Jésuites peuvent-ils être admis à taxer d'extravagance ou de singularité ceux qu'après deux cent cinquante ou trois cents ans ils continuent de célébrer en ces termes? Et Pascal n'a-t-il pas eu raison de leur imputer en corps les opinions des « classiques » dont on voit qu'ils tirent toujours les principes, les méthodes, et les décisions de leur casuistique?

Il n'a pas manqué davantage à la justice en ne les imputant qu'aux seuls Jésuites et en n'enveloppant qu'eux, si je puis ainsi dire, dans le réquisitoire qu'il dressait contre la casuistique. C'est cependant le grand argument

des PP. Nouet et Annat dans leurs *Réponses aux Provinciales*; c'est aussi celui du P. Daniel dans ses *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*; et c'était hier encore l'un de ceux de M. J. Bertrand dans une curieuse étude sur *les Provinciales*. Puisque Caramuel ou Diana, qui ne sont point Jésuites, n'ont pas fait, eux aussi, de moins « jolies questions » qu'Escobar ou le P. Bauny, on s'étonne que, ce qu'il disait de la morale ou de la politique des Jésuites, Pascal ne l'ait pas étendu à celles des Théatins ou des Bénédictins. Et l'on ne s'en étonne pas seulement, on lui en fait un crime! On croit faire merveille de trouver chez Louis Lopez ou chez Thomas Mercado, qui sont, dit-on, des Jacobins, telles ou telles solutions dont la subtilité scandaleuse ne le cède nullement aux plus inattendues qu'aient inventées Vasquez ou Lessius. Mais, tandis que l'on s'imagine ruiner ainsi l'autorité des *Provinciales*, on ne fait rien que rapetisser les questions mêmes que Pascal y agite. On réduit aux proportions d'une rivalité d'école, ou pour mieux dire de boutique, — ce qui n'est toujours que trop facile, — une controverse où le génie de l'auteur des *Provinciales* est justement d'avoir vu qu'il y allait de toute la morale, et on ressemble à ce spirituel Médicis qui ne voyait jadis aussi, lui, du haut de son Vatican, qu'une « querelle de moines » dans la mémorable dispute qui commençait à troubler son Église, pour séparer bientôt l'une de l'autre les deux moitiés de la catholicité.

Qu'importe, en effet, qu'il y ait eu des casuistes de toutes les robes et de toutes les couleurs; qu'il y en ait eu de « déchaussés » et « d'encapuchonnés »; qu'on en pût découvrir au besoin jusque parmi les jansénistes; si nul ordre ou nulle famille religieuse n'en a compté de plus nombreux, de plus accommodants, et de plus justement fameux que la Société de Jésus? si les Jésuites ont vu mieux que personne le parti que l'on pouvait tirer de la casuistique, non seulement pour la direction ou la domination des consciences, mais encore pour incliner la reli-

gion elle-même dans le sens qu'ils voulaient? si ces « janissaires de l'Église catholique », — puisqu'on a cru les honorer en les nommant de ce nom, — en ont seuls su faire un moyen de politique, une arme de combat, un instrument de règne? C'est ce qu'il faut voir, et c'est ce qu'on ne peut voir qu'en remontant jusqu'aux origines de la Société de Jésus, ou même un peu plus haut encore, et jusqu'à l'époque de la Réformation.

Il y avait en effet alors, en 1656, quelque cent cinquante ans que la religion et la morale traversaient une crise qui dure toujours, et dont l'histoire du jansénisme, entre celle de la réforme du XVI[e] siècle et de la philosophie du XVIII[e], n'est qu'un épisode ou une péripétie. Attaquée de tous les côtés à la fois par les princes temporels et par les humanistes, par Henry VIII autant que par Érasme; exposée du dehors à toute la fureur des haines populaires contre la domination ecclésiastique; ébranlée au dedans, — c'est Bossuet qui le dit dans son *Histoire des variations*, — par ses propres désordres, il s'agissait de savoir ce qu'il adviendrait de la religion même; si elle continuerait de retenir plus longtemps le pouvoir qu'elle avait exercé sur les imagination du moyen âge; et si l'on sauverait enfin, de la ruine qui la menaçait, les débris de la morale chrétienne. C'est ce qu'avait essayé Luther; et si les nécessités de la politique, si les passions qu'il avait soulevées et acceptées pour complices, si sa propre faiblesse enfin avaient mêlé trop d'alliage à sa réforme, Calvin, lui, à Genève, avait en partie réussi. C'est ce qu'il avait bien fallu que l'Église finît par comprendre; et, selon l'expression consacrée, c'est pour essayer de se réformer elle-même, « dans son chef et dans ses membres » qu'elle avait recouru, comme suprême expédient, au Concile de Trente. On sait le rôle qu'y jouèrent les Jésuites, comme aussi dans ce mouvement de *Contre-réformation*, ainsi qu'on l'appelle, qui ne ramena ni l'Allemagne ni l'Angleterre au catholicisme, mais qui peut-être empêcha l'Au-

triche et la France de passer au protestantisme. Aucun historien n'en a jamais méconnu l'importance ni la grandeur, et Pascal même, s'en souvenant, oppose éloquemment, sur la fin de sa *Treizième Provinciale*, les anciens services de la Société, sa première politique, et la sévérité chrétienne de son institution primitive, au « dérèglement de doctrine » qui les avait suivis. « Si quelque jour je touche ce sujet, dit-il à ses adversaires, on sera surpris de voir, mes Pères, combien vous êtes déchus du premier esprit de votre Institut, et que vos propres généraux ont prévu que le dérèglement de votre doctrine dans la morale pourrait être funeste, non seulement à votre Société, mais encore à l'Église universelle. » C'est au généralat d'Aquaviva qu'il semble qu'on doive rapporter l'époque de ce changement de politique; à la publication du livre de Molina : *Liberi arbitrii cum gratiæ donis concordia*; et à l'enseignement de Lessius à Louvain.

Que s'était-il donc passé? Rien que de profondément humain et de très naturel. Ce que n'avaient pu faire ni Calvin ni Luther, de ramener la vie chrétienne à l'idéal évangélique, ni la Papauté, ni les Jésuites ne l'avaient pu davantage, et l'esprit du monde avait vaincu celui de Dieu. Une société nouvelle était née, qui grandissait tous les jours, non pas précisément encore athée, ni même délibérément incrédule, mais déjà libertine, indifférente, et toute laïque. Si l'on voulait qu'elle continuât de se dire chrétienne, d'accorder à la religion les honneurs du culte extérieur, il fallait donc qu'on lui rendît le christianisme facile. Il fallait surtout qu'on ne lui prêchât pas, au nom du christianisme, une morale dont les principes missent les mondains en demeure d'opter entre le monde et le christianisme. C'est ce que comprirent les Jésuites, et c'est ce qu'ils virent dans la casuistique : un moyen de concilier les exigences de la morale chrétienne avec le train du monde; et, dans le relâchement de l'ancienne sévérité — qu'excuserait sans doute la grandeur du but — un moyen

de sauver ce qu'on pouvait encore sauver de la religion. Les textes sont formels sur ce point : « Combien n'ont-ils pas tort, s'écrie Escobar, dans le *Préambule* de sa grande *Théologie morale*, ceux qui se plaignent qu'en matière de conduite, les docteurs leur produisent tant et de si diverses décisions ! Mais ils devraient plutôt s'en réjouir, en y voyant autant de motifs nouveaux de consolation et d'espérance. Car la diversité des opinions en morale, c'est le joug du Seigneur rendu plus facile et plus doux ! *Ex opinionum varietate, jugum Christi suavius deportatur.* » Et il dit encore plus loin, d'une manière qu'on croirait ironique et presque voltairienne, si d'ailleurs sa vertu, sa sincérité, sa piété ne nous étaient connues : « La Providence a voulu, dans son infinie bonté, qu'il y eût plusieurs moyens de se tirer d'affaire en morale, et que les voies de la vertu fussent larges, *patescere*, afin de vérifier la parole du Psalmiste : *Vias tuas, Domine, demonstra mihi.* » Voilà le dernier terme du *probabilisme*, et voilà, comme dit Pascal, le dernier excès de la doctrine de « leur » Molina[1].

Cependant quelques âmes, je n'ai garde de dire plus pures ou plus honnêtes, mais assurément moins politiques, et peu touchées de l'avantage qu'il y aurait à réconcilier l'Église avec le monde, si la réconciliation ne

1. Je n'ai cité jusqu'ici que la petite *Théologie morale* d'Escobar, mais j'extrais ces phrases de la grande, qui commença de paraître à Lyon en 1652, et qui ne forme pas moins de sept volumes in-folio. La disposition générale en est curieuse, et intéressante à connaître. Sur chacune des matières qu'il traite, Escobar expose brièvement les principes. Il passe ensuite aux solutions certaines. Mais il réserve toute son érudition, toute sa dialectique et toute sa subtilité pour les questions douteuses, qui touchent toutes aux objets essentiels de la morale, et sur chacune desquelles il donne le pour et le contre, l'un et l'autre également appuyés de l'autorité des docteurs également graves qui les ont soutenues.

pouvait s'opérer qu'au détriment de la pureté du christianisme, s'indignaient en silence, et dans ces doctrines complaisantes ne pouvaient et ne voulaient voir, avec le renouvellement des erreurs de Pélage, que la corruption prochaine de la morale. Le jansénisme est sorti de là. Deux points paraissaient inacceptables à ces chrétiens plus rigides. Ils n'admettaient pas que l'homme fût libre d'une liberté qui rendît la grâce inutile, et qui le fît lui-même le seul et souverain arbitre de ses destinées. Mais ils admettaient moins aisément encore que l'on rendît la pratique de la vertu facile, et que l'on expulsât de son idée les deux notions qui la déterminent : celle de l'effort de l'homme, et celle de la nécessité du concours de la grâce d'en haut. Ni nous ne sommes en effet naturellement bons, portés de nous-mêmes à bien faire, capables sans secours de l'exercice des vertus chrétiennes; ni nous ne sommes jamais assurés, quand nous croyons le mieux agir, qu'il ne se mêle à nos actes quelque ferment de concupiscence ou d'orgueil, qui les corrompe et qui les rende coupables devant Dieu. Ai-je besoin de faire observer que c'est ici le fond des *Provinciales*? C'est également celui des *Pensées*. Aussi rien n'est-il plus puéril que de diviser Pascal, comme nous voyons qu'on le fait quelquefois encore, et, en rejetant ses *Provinciales*, que de vouloir retenir ses *Pensées*. « La face hideuse de son Évangile », selon l'énergique expression de Bossuet, voilà ce que Pascal, dans ses *Pensées* comme dans ses *Provinciales*, s'est appliqué à mettre en lumière; et quoi que l'Église en puisse dire, voilà l'honneur du jansénisme, que de n'avoir pas voulu transiger avec le monde, et d'avoir mis toute la morale dans la victoire de la grâce sur la concupiscence.

Que si maintenant cette corruption ou ce déguisement de l'Évangile était l'œuvre des Jésuites, à qui voudrait-on que Pascal s'en fût pris, qu'aux Jésuites? Ce qui mettait, en effet, la grâce efficace et la morale en péril, ce n'étaient pas les opinions particulières, et comme isolées,

d'un Caramuel ou d'un Diana, c'était le molinisme, c'était le probabilisme, c'était, à ses yeux comme aux yeux de l'auteur de l'*Augustinus*, la protection ouverte et déclarée que rencontraient ces doctrines parmi les théologiens de la Compagnie de Jésus. De telle sorte que, lorsqu'on lui reproche d'avoir particulièrement et comme uniquement attaqué les Jésuites, en vérité, c'est comme si on lui reprochait d'avoir reconnu d'abord et d'avoir dégagé du milieu des chicaneries et des subtilités dont on l'embarrassait par une adroite politique, la vraie question, la seule qui importât, celle de savoir où était et en quoi consistait la vertu chrétienne. En réalité, on se plaint qu'il ait fait la lumière et qu'il soit venu dire : « Non ! la voie du salut n'est pas large ! Non ! vos mérites ne sauraient suffire à vous *justifier* devant Dieu ! Non ! vous ne pouvez pas plus concilier l'Évangile et le monde que la raison et la foi. » Mais n'est-ce pas aussi ce qui met hors de doute l'entière sincérité de sa polémique ? Il ne faut qu'essayer, comme lui, de voir les choses d'un peu haut. Où il y va de presque toute la religion, et de ce que la morale a de plus élevé, ce ne serait pas, si on les y trouvait, quelques citations infidèles ou tronquées dont on pourrait s'armer contre lui. Et, pour aller jusqu'au bout, je ne comprends pas bien qu'en se plaignant qu'il ait dirigé contre eux le grand effort de sa dialectique et de son éloquence, les Jésuites oublient qu'ils ne seraient pas ce qu'ils sont dans l'histoire de l'Église, s'ils n'avaient été particulièrement dignes des coups de ce rude adversaire.

Est-ce à dire que nous soyons toujours contre eux et avec lui ? Non, sans doute ; et ce qu'on peut, je crois, lui reprocher à bon droit, c'est, par exemple, dans toute cette polémique, d'avoir nié qu'il fût de Port-Royal, ni même qu'il eût aucune relation avec les jansénistes. Il faut l'avouer, on ne relit jamais sans quelque gêne le début de la *Dix-septième Provinciale* : « C'est donc tout de bon, mon Père, que vous m'accusez d'être hérétique.... Je vous

demande quelles preuves vous en avez? Vous supposez premièrement que celui qui écrit les *Lettres* est de Port-Royal; vous dites ensuite que le Port-Royal est déclaré hérétique, d'où vous concluez que celui qui écrit les *Lettres* est déclaré hérétique. *Ce n'est donc pas sur moi, mes Pères, que tombe le fort de cette accusation, mais sur le Port-Royal,* et vous ne m'en chargez que parce que vous supposez que j'en suis. Ainsi, je n'aurai pas grand'peine à vous répondre... et à vous renvoyer à mes *Lettres,* où j'ai dit : *que je suis seul,* et, en propres termes, *que je ne suis point de Port-Royal.* » Quand c'est Voltaire qui retourne ainsi leurs propres armes contre ses adversaires, on peut, si on le veut, n'y voir qu'une feinte habile; mais je ne m'habituerai jamais à pallier d'une semblable excuse l'équivoque où Pascal a eu le tort de se jouer; — et lui-même nous a rendus plus scrupuleux pour lui.

Je ne voudrais pas non plus qu'au commencement de sa *Seizième Lettre* il eût entrepris de justifier l'évêque d'Ypres sur une indélicatesse dont on avait raison de l'accuser. Il s'agissait des deniers du collège de Louvain, dont Jansénius avait cru pouvoir appliquer une part à l'entretien de M. de Barcos, le neveu de son ami Saint-Cyran... Mais c'est le danger des polémiques : on ne veut rien laisser sans réponse; on veut détruire l'une après l'autre toutes les objections de l'adversaire; on divise, on distingue, on raffine; et l'on n'a pas tout à fait tort, — parce que l'adversaire triompherait trop bruyamment de notre silence, — mais on n'a pas raison non plus. Les meilleurs d'entre nous sont encore des hommes; et si Jansénius eût sans doute mieux fait de pourvoir aux besoins de M. de Barcos sur d'autres fonds que ceux du collège de Louvain, Pascal eût bien fait, lui, de s'en taire, ou, s'il en parlait, de le reconnaître et de le confesser.

Il est certain également qu'en plus d'une rencontre nous ne saurions nous empêcher de donner raison aux

Jésuites, et que nous ne pouvons accepter ni ce qu'il dit du duel, dans les *Treizième* et *Septième Provinciales*, ni l'étrange confusion qu'il fait encore, dans la *Quatrième*, entre le « péché d'ignorance » et le péché d'habitude. Sa dialectique se ressent ici de la contagion, si je puis ainsi dire, de celle de ses adversaires. Relisez attentivement le début de la *Treizième Provinciale*. N'est-il pas vrai que, sous le nom commun d'homicide, Pascal y confond volontairement les trois espèces, assez différentes pourtant, en morale comme en jurisprudence, de l'assassinat, du meurtre, et du duel? Oui, certainement, ainsi qu'il le dit, Escobar ou Lessius enseignent bien que, « cette opinion, qu'on peut tuer pour un soufflet reçu, est probable dans la spéculation »; et le second affirme, en propres termes, qu'un homme « qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur jusqu'à ce qu'il ait tué celui qui le lui a donné ». Mais ce qu'ils n'enseignent ni l'un ni l'autre, c'est que l'on puisse « assassiner » pour un soufflet, je veux dire s'en venger traîtreusement, par guet-apens ou par surprise; et, en vérité, c'est ce que Pascal semble croire qu'ils disent. Ni dans la *Treizième Provinciale*, ni dans la *Septième*, nous ne trouvons en effet un seul mot sur cette égalité de risques ou de chances qui fait la définition même du duel, et qui ne permet qu'on y donne la mort qu'à condition de la braver soi-même. Cependant, ce qu'Escobar et Lessius accordent, ou, pour mieux dire, ce qu'ils excusent, ce qu'ils absolvent, — et dans des cas déterminés, — ce n'est pas le meurtre, ce n'est pas même la *vendetta*, c'est le duel, c'est le combat singulier, c'est la guerre, après tout; et il est permis de penser qu'en défendant contre eux, sans distinction ni division, le *Non occides* du Décalogue, Pascal est en dehors ou à côté de la question.

Pareillement encore, c'est lui qui se trompe, dans la *Quatrième Provinciale*, quand il reproche au P. Bauny de poser en principe que, « pour pécher et se rendre coupable

devant Dieu, *il faut savoir que la chose qu'on veut faire ne vaut rien*, ou au moins en douter ». Soit en effet la matière du *jeûne*, dont il a tant parlé dans sa *Cinquième Lettre*, ou celle de la messe. Comment violerai-je les commandements de l'Église, si je ne les connais point? Avec infiniment d'habileté, Pascal se jette ici sur ceux de nos *péchés* qui sont des *vices* ou des *crimes*; qui le sont partout, en Chine comme à Rome; qui le seront toujours, tels que, par exemple, le *vol* ou l'*impudicité*! Mais n'oublie-t-il pas que toutes les religions en condamnent d'autres encore, qu'elles ont pour ainsi dire créés, comme de manquer à célébrer le jour du sabbat ou le repos du dimanche? comme l'hérésie? comme le sacrilège? que même elles les condamnent plus fortement que les autres? Au moins pour les commettre exigent-elles qu'on les connaisse. *Excusatur a crimine qui in die jejunii carnes comedit, nihil cogitans de jejunio.* C'est Escobar qui a raison. Allons plus loin : il a raison encore quand il décide que l'on peut, sans rompre le jeûne, boire du vin, — *et même de l'hypocras*. Car, enfin, c'est l'Église qui a établi la loi du jeûne, et conséquemment il lui appartient, et il n'appartient qu'à elle, de la définir, de dire en quoi consistera le jeûne, et ce qu'on pourra « boire », ou « manger », sans le rompre.

On voit d'ailleurs paraître ici le dernier reproche que nous osions adresser à Pascal. Si la morale d'Escobar est assurément trop indulgente, la sienne est trop sévère, et surtout trop intransigeante. *Les Provinciales* réclament de l'homme un effort qui n'est pas peut-être au-dessus de nos forces, mais à vrai dire dont la continuité s'accommode mal de ce que j'appellerai la dispersion de la vie. Pour nous attacher, ainsi qu'il le demande, « uniquement et invariablement à Dieu », il nous faudrait, — comme à lui-même, — la solitude, les longs loisirs de Port-Royal; il nous faudrait n'avoir aucune obligation qui nous retienne dans la société des autres hommes, n'être ni ci-

toyen, ni mari, ni père, n'avoir pas de métier ni d'affaires; il nous faudrait enfin des facilités de vivre qui ne peuvent exister pour quelques-uns d'entre nous, qu'à la condition nécessaire que les autres se résignent à ne pas les avoir. Disons le mot qu'il faut dire : austère en son principe, la morale qu'il nous propose est ascétique dans son application. Et c'est ce qui en fait sans doute la beauté; c'est ce qui en fait la supériorité sur cette casuistique dont il semble qu'il ait pour jamais discrédité jusqu'au nom même; mais c'est aussi ce qui en rend la pratique si laborieuse. Si les Jésuites ou les casuistes, en général, ont trop élargi les voies du salut, on peut se demander si Pascal ne les a pas trop rétrécies, s'il n'a pas « trop accru le poids de l'Évangile », et voulu « captiver les consciences chrétiennes sous des rigueurs très injustes ». On peut se le demander, puisque Bossuet le pensait, et l'a dit.

Mais, quoi qu'il en soit, c'est aussi ce qui achèverait de prouver, s'il en était maintenant besoin, la sincérité passionnée de Pascal. Dans la grande question qui tenait alors les esprits en inquiétude et en attente, il a pris l'extrême parti. Pas plus qu'il n'y aura de conciliation possible entre la raison et la foi pour l'auteur des *Pensées*, pas plus il n'y en a pour l'auteur des *Provinciales* entre la casuistique et la morale. Il faut choisir. D'un côté la loi du Christ, de l'autre la loi de nature; d'un côté les justes, de l'autre les libertins, les indifférents, les athées; jansénisme ou cartésianisme — nous dirions aujourd'hui : rationalisme; — la religion ou le monde. Mais ce qu'il n'admet pas, c'est l'accommodement. Lisez le fragment intitulé : *Comparaison des chrétiens des premiers temps avec les chrétiens d'aujourd'hui*. Tout porte à croire qu'il est antérieur d'un ou deux ans aux *Provinciales* : « Autrefois il fallait sortir du monde pour être reçu dans l'Église, au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église en même temps que dans le monde. On les considérait (le monde et l'Église) *comme deux contraires, comme deux en-*

nemis irréconciliables, dont l'un persécutait l'autre sans discontinuation.... On abandonnait les maximes de l'un pour embrasser les maximes de l'autre; on se dévêtait des sentiments de l'un pour se revêtir des sentiments de l'autre... *et ainsi on concevait une différence épouvantable entre l'un et l'autre*.... On fréquente les sacrements et on jouit des plaisirs du monde.... On ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des chrétiens », etc. Si c'était les Jésuites qui étaient pour lui, comme pour tout janséniste, les auteurs de ce « mélange de l'Église et du monde », quoi de plus naturel, comme nous le disions, qu'il ait dirigé contre eux son principal effort? Si son but a été d'opérer la séparation de l'Église et du monde, qui ne voit qu'il n'en avait pas de meilleur moyen, ni surtout de plus légitime, que celui qu'il a pris? Et si nous l'avons enfin bien entendu, qui ne voit qu'on n'a rien fait ni pour ni contre lui, en épiloguant, comme depuis tantôt deux siècles et demi, sur la fidélité de quelques citations? Il ne me reste plus maintenant qu'à voir s'il a touché le but, et quelles ont été dans l'histoire les conséquences des *Provinciales*.

*
* *

Sainte-Beuve, dans son *Port-Royal*, a cru pouvoir jadis les résumer en trois mots : « En s'adressant au monde et sur le ton du monde, Pascal, y disait-il, a obtenu le résultat auquel il visait le moins, *il a hâté l'établissement de la morale des honnêtes gens*. » Et depuis que Sainte-Beuve l'a dit, c'est ce que tout le monde a plus ou moins répété. Les Jésuites eux-mêmes, — ou généralement les ennemis du jansénisme, — qui ne s'étaient guère jusqu'alors avisés du reproche, s'en sont avidement emparés; et le grand crime qu'ils font maintenant à Pascal, c'est d'avoir, comme ils disent, frayé les voies à l'incrédulité : « Pascal eut *un malheur plus grand que de manquer de*

sincérité et d'impartialité, il tua la morale sévère pour laquelle il combattait, *il affermit la morale relâchée*, et contribua à répandre cet esprit d'incrédulité dont le souffle a rempli de ruines l'Église et la société. » Ainsi s'exprime un de nos évêques. La tournure n'est-elle pas admirable ? Car n'eussiez-vous pas cru que le pire malheur, pour un chrétien, fût d'avoir détrôné, dans « le temple de son cœur », l'empire de la vérité ? Il paraît qu'il y en a de plus grands. Mais, dans un autre camp, sur les conséquences des *Provinciales*, M. Ernest Havet, l'un des hommes qui pourtant ont le mieux parlé de Pascal, se rencontre avec les Jésuites : « L'esprit de Pascal, dit-il, a commencé les ruines que l'esprit du XVIIIe siècle et du nôtre a poursuivies, ruines par l'éloquence au dehors, ruines par la philosophie au dedans. *L'action destructive de ses idées se continue après lui, et va bien au delà de ses idées mêmes.* Discours de tribune, pamphlets, éclats de la presse quotidienne, tout cela relève des *Provinciales*.... Toutes les fois que l'esprit moderne se prépare pour quelque combat, c'est là qu'il va prendre des armes. » C'est ainsi, qu'oubliant ou négligeant toutes les précautions, atténuations ou restrictions dont Sainte-Beuve, — l'homme du monde qui s'est toujours gardé le mieux, — avait eu la prudence d'envelopper ses conclusions, on a, de nos jours, transformé *les Provinciales* je ne sais trop en quoi de vaguement analogue au *Tartuffe*, et leur auteur lui-même en une sorte de précurseur de Voltaire [1].

Je ne puis souscrire à cette opinion. Non pas du tout qu'il n'ait pu sortir des *Provinciales*, depuis plus de deux

1. J'ai plusieurs fois essayé de montrer ce qu'il y avait d'historiquement faux dans cette opinion qui ne veut pas remonter au delà de la seconde moitié du XVIIe siècle pour y retrouver l'origine de l'esprit du XVIIIe siècle. J'y revenais encore tout récemment à propos de Molière et de *Tartuffe*. Aujourd'hui, je me contenterai de demander ce que l'on fait de Montaigne, de son incontestable influence, et ce que signifient

siècles passés, quelques conséquences que Pascal n'avait point prévues. Rien n'est malheureusement plus fréquent dans l'histoire. La vue de l'homme est toujours courte; la conscience qu'il a de son œuvre est trop souvent incertaine ou obscure; et il n'est pas douteux que, dans le temps où nous sommes, *les Provinciales*, détournées de leur objet par l'esprit de parti, n'ont guère servi qu'à combattre, sous le nom des Jésuites, l'Église et la religion mêmes. Mais d'abord, c'est un usage auquel, comme nous l'avons dit, personne du xviiie ou du xviie siècle n'a jamais eu l'idée de les faire servir. Mieux que cela! Voltaire lui-même, à ce que l'on conte, n'a-t-il pas failli accepter la mission de les réfuter; preuve assez évidente, peut-être, qu'il ne les croyait pas dangereuses à la religion? Et l'on sait, d'autre part, qu'après avoir presque débuté, en 1728, par s'en prendre à Pascal comme au grand adversaire dont il lui fallait combattre et renverser l'autorité, s'il le pouvait, c'est encore contre lui que, en 1778, plein de jours et de gloire, il livrait sa dernière bataille. En second lieu, pour tourner *les Provinciales* contre la religion, il faut scrupuleusement se garder de les lire, ou les lire du moins sans avoir égard à leur sens: *abstrahendo a sensu Jansenistarum*, comme eût pu dire Pascal, *et a sensu omnium aliorum theologorum*. Il faut soi-même en ôter ce qu'elles contiennent; puis on y met ce qui n'y est pas; et alors on y trouve ce que l'on voulait. Et enfin, quant au prétendu danger qu'il y aurait toujours, selon de certaines gens, rien qu'à toucher de certains sujets, l'Église même a répondu « que son amertume la plus amère et la plus douloureuse était dans la paix »; et l'esprit mo-

les attaques si vives que Pascal, que Bossuet, que Malebranche ont dirigées contre lui. L'esprit du xviiie siècle a ses origines au xvie, non au xviie siècle. C'est ce qu'il faut savoir si l'on veut tous les trois les comprendre; et c'est ce que je ne me lasserai pas de redire, aussi souvent que s'en offrira l'occasion.

derne répond à son tour qu'il ne saurait réserver à personne le privilège unique de traiter la morale et la philosophie. Je ne parle pas de ceux qui auraient voulu que Pascal s'indignât doucement, ou, pour ainsi parler, silencieusement; qu'il modérât les éclats de sa colère et de son ironie; et qu'il les contînt, ou, au besoin, qu'il les renfermât entre les murs du Port-Royal. Je crains en effet qu'ils ne se moquent également de nous, de Pascal, et de la religion.

Mais la vérité, moins subtile et plus triste, c'est que Pascal a été vaincu dans la lutte qu'il avait entreprise. Rappelez-vous encore ici la définition que Sainte-Beuve a donnée de la *morale des honnêtes gens* : « Ce n'est pas la vertu, disait-il, c'est un composé *d'habitudes*, *de bonnes manières*, *d'honnêtes procédés*, reposant d'ordinaire sur un fonds plus ou moins généreux, sur une nature plus ou moins bien née.... Elle n'affecte guère le fonds général de bonté ou de malice humaine. Quand survient quelque grande crise, quand quelque grand fourbe, quelque grand criminel heureux s'empare de la société pour la pétrir à son gré, cette morale des honnêtes gens devient insuffisante; *elle se plie et s'accommode, en trouvant mille raisons de colorer ses cupidités et ses bassesses. On en a eu des exemples.* » Comment ne s'est-il pas aperçu qu'il définissait en ces termes la casuistique même? et que cette « souplesse », et ces « accommodements », et ces compromis, ce n'est pas autre chose que ce qui indignait si fort Pascal dans les *Théologies morales* des Escobar et des Dicastillo? « Je ne vous reproche pas de craindre les juges, disait-il; mais de ne craindre que les juges, et non pas le juge des juges. C'est cela que je blâme, parce que c'est faire Dieu moins ennemi des crimes que les hommes.... Vous êtes hardis contre Dieu, et timides envers les hommes. » S'il y a une *morale des honnêtes gens*, et si cette morale est celle que l'on dit, ce sont bien les Jésuites qui en ont substitué la facilité complaisante à la sévérité de l'an-

cienne; et il ne suffit pas de dire que « Pascal a obtenu le résultat où il visait le moins » : il faut dire que ce sont ses adversaires qui l'ont vaincu lui-même.

Cette conclusion, au surplus, ne découle-t-elle pas naturellement et nécessairement de ce que nous avons dit du véritable objet des *Provinciales* et de l'*Augustinus*? Chrétiens comme on ne l'était déjà plus de leur temps, les Pascal, les Arnauld, les Jansénius ont vainement essayé de ramener la morale chrétienne à la rigueur de son institution primitive. La pente était trop rapide et le courant trop fort. S'ils ont pu cinquante ans arrêter les progrès de la casuistique, c'est à peu près comme ils ont interrompu ou arrêté, pendant un demi-siècle, les progrès du cartésianisme. Aussi longtemps qu'ils ont soutenu leurs écrits de leur personne, et comme accablé leurs adversaires du poids de leur vivante autorité, joint à celui de leur éloquence, ils ont suspendu ou fixé le cours du temps, ce qui est le plus grand et le plus rare éloge que l'on puisse faire ensemble de leur génie et de leur vertu. Mais, en disparaissant, ils ont emporté leur cause avec eux. Tous les adversaires qu'ils avaient réduits au silence ou tenus en respect, ont relevé la tête, et retrouvé la voix. Libertins ou jésuites, tous ont compris — tous ont senti, pour mieux dire — qu'avec l'auteur des *Pensées* et des *Provinciales*, c'était leur grand ennemi qu'ils avaient eu le bonheur de perdre. Le temps, alors, a recommencé de couler. La morale des honnêtes gens, avec les facilités qu'elle offrait, a reconquis son empire naturel sur le monde. Une religion qui n'avait de raison d'être que dans la conviction de la misère de l'homme et de sa lamentable impuissance pour le bien, a célébré, par la voix de ses plus illustres représentants, d'un Fénelon ou d'un Massillon, la bonté de la nature. Et quand ce nouveau dogme a été solidement établi, quand il a été admis que l'homme, pour être bon, n'avait qu'à suivre les inspirations de son instinct, les philosophes sont survenus, qui

ont déclaré que, puisque la nature est bonne, rien n'était plus inutile ou plus humiliant que de la soumettre à des observances puériles, la raison à des dogmes incompréhensibles, et l'homme, enfin, à une autre loi que celle de la nature. Si je vois bien dans tout cela l'influence de la « morale relâchée » des Jésuites et le châtiment de leur politique, je n'y vois pas l'action des *Provinciales*; et je ne pense pas, si le lecteur y veut bien réfléchir, qu'il l'y voie plus que nous.

Ce que je crois seulement devoir ajouter, — et qui peut servir d'un supplément d'explication à la durée des *Provinciales*, — c'est que la défaite de Pascal n'est pas définitive, et la question n'est pas terminée. Que dis-je? nous la voyons renaître. Car est-il vrai qu'après tant et de si profondes révolutions dont le siècle qui va finir a été le témoin, personne aujourd'hui n'oserait soutenir que la nature humaine soit bonne en son fond, inclinée par sa propre pente à la pratique de toutes les vertus, capable enfin d'elle-même, sans aide ni secours, sans un perpétuel combat contre ses propres instincts, je ne dis pas de dévouement ou d'abnégation, mais de charité seulement? On exagérerait plutôt dans le sens contraire et, tout autour de nous, comme autrefois parmi les jansénistes, on dirait d'un accord ou d'un dessein formé pour nous convaincre de notre bassesse originelle et pour nous montrer, jusque dans celles de nos actions dont nous nous savons à nous-mêmes le plus gré, le principe d'égoïsme qui les altère et qui les corrompt. Vous n'expliquerez d'une autre manière ni le *naturalisme* de nos romanciers, ni le *pessimisme* de nos poètes, ni le *réalisme* de nos philosophes.

N'est-il pas également vrai que, depuis vingt-cinq ou trente ans, quiconque cherche un remède aux maux dont nous souffrons n'en propose pas d'autre, sous le nom barbare d'*altruisme*, que de sacrifier notre *individualisme*; que d'apprendre à nous oublier nous-mêmes dans les

autres ; que de travailler à placer hors de nous l'objet de notre activité et le but de la vie? Ni Schopenhauer, avec son *bouddhisme* ; ni Comte même, Stuart Mill ou George Eliot, avec leur *utilitarisme* ; ni Tolstoï, avec son *mysticisme*, ni tant d'autres, enfin, avec leur *socialisme*, ne conseillent, n'enseignent, ne prêchent autre chose.

Or c'est là le fond du jansénisme ; c'est là, quand on l'a dépouillé de son enveloppe théologique, ce qui en demeure, ce qui en subsiste ; et c'est ce que nous crieront éternellement, par la voix de Pascal, ses *Pensées* et ses *Provinciales*. Il n'y a pas de religion dont les observances puissent nous dispenser de travailler constamment à nous rendre meilleurs et plus désintéressés, parce qu'il n'y a pas d'observances ni de pratiques, il n'y a pas d'absolution ni de communion, qui puissent suppléer l'effort qu'il nous faut faire contre nous-mêmes. Et quant à cette vie mortelle, que l'objet en soit de perpétuer notre nom au delà des quelques années qui nous sont départies ; ou de sacrifier nos plaisirs aux intérêts de la génération future; ou de « faire enfin notre salut », elle n'est digne d'être vécue qu'autant qu'elle se propose une autre fin qu'elle-même. Le jour où ces idées triompheront des sophismes qui les ont longtemps obscurcies et, à défaut d'une règle de conduite, redeviendront au moins pour les hommes l'expression de la vérité, je dis que, ce jour-là, c'est Pascal qui aura vaincu. La bataille aura changé de face, la fortune aura changé de camp. Et je n'ose espérer que ce jour soit prochain, mais il viendra, nous en sommes tous sûrs ; et, parce que nous en sommes sûrs, il n'y aura jamais dans la langue française de plus éloquente invective que *les Provinciales* ; de plus beau livre que les fragments mutilés des *Pensées* ; et de plus grand écrivain, que l'on doive plus assidûment relire, plus passionnément aimer, ni plus profondément respecter que Pascal.

II

PRÉFACE DE WENDROCK[1]

SUR LA CINQUIÈME ÉDITION DE LA VERSION LATINE DES *PROVINCIALES*, QUI CONTIENT L'HISTOIRE DE CETTE VERSION, ET DES *PROVINCIALES*, ET DIVERS AVIS DU MÊME WENDROCK AUX LECTEURS[2]

La réputation que *les Provinciales* avoient dans le monde, et l'avantage que l'Église en avoit retiré par la condamnation de tant d'erreurs qu'elles avoient procurée, faisoit désirer à ceux qui avoient du zèle pour la pureté de la morale, qu'on traduisît en latin ces excellentes Lettres. Il y avoit lieu d'espérer qu'en se répandant dans les pays où le françois n'est pas entendu, elles y produiroient les mêmes effets qu'elles avoient produits en France. C'est ce qui me porta à en entreprendre la traduction, malgré la difficulté que je comprenois mieux que personne qu'il y avoit d'y réussir.

Mais cela même fut encore une raison qui servit à m'y engager. Car il se répandoit alors un bruit que d'autres personnes vouloient y travailler. Et comme ils n'étoient ni assez habiles dans les deux langues pour représenter

1. Voir, *Appendice*, nº III, la *Bibliographie de quelques éditions des Provinciales*.

2. Quoique cette préface ne soit pas toujours digne d'une entière confiance, elle a pour elle d'être contemporaine des *Provinciales*, et d'avoir été écrite par l'homme qui fut, avec Arnauld et après Pascal, le plus mêlé dans toute cette affaire de la condamnation des casuistes.

dans une version latine toutes les beautés de l'original françois, ni assez instruits des disputes dont il s'agissoit, pour rendre fidèlement les pensées de Montalte, il étoit à craindre qu'en le faisant parler un langage barbare, ils ne lui attribuassent encore des sentimens tout différens des siens. Plus il pense avec justesse et s'exprime avec exactitude sur tous les sujets qu'il traite, plus il y avoit de danger qu'on n'affoiblit ou qu'on n'outrât ses pensées et ses expressions; car, pour peu qu'on s'en écarte, il est difficile qu'on ne tombe dans l'erreur. Quelques amis, à qui je ne pouvois rien refuser, furent touchés des suites que cela pouvoit avoir, et me pressèrent de prévenir ces traducteurs dont on étoit menacé, contents, si on ne pouvoit conserver à Montalte toute son élégance dans une langue étrangère, que l'on conservât au moins toute la force et la vérité de ses pensées.

Ils me croyoient en état de le faire. J'avois fait une étude particulière des Casuistes. J'avois souvent conféré de ces matières avec les plus habiles docteurs de la Faculté de Théologie de Paris, que j'avois connus pendant le séjour que j'ai fait en cette ville; et je reconnois ici que j'en ai tiré de grands secours pour cet ouvrage. Je pouvois même me servir d'eux pour faire revoir ma traduction par Montalte : ce que j'ai fait. Et ce grand homme a eu la bonté de l'examiner, d'y corriger beaucoup de choses, et de l'honorer de son approbation.

Je commençai donc à travailler avec tout le soin dont j'étois capable à cette version, et aux notes que je crus devoir y joindre. Je les fis imprimer pour la première fois à Cologne en 1658[1]. Il s'en est fait depuis plusieurs éditions. Celle-ci est la cinquième, la plus ample et la plus correcte de toutes. Je l'ai retouchée en plusieurs endroits....

1. On entend bien que tous ces détails ne sauraient être pris à la lettre: *Cologne* c'est Amsterdam; et quand il parle de « *son séjour à Paris* » Nicole soutient le personnage imagi-

Je m'étois contenté, dans les Préfaces que j'ai mises à la tête des éditions précédentes, de marquer quel avoit été le dessein de Montalte en écrivant ses Lettres, et quel avoit été le mien en les traduisant et en y ajoutant des notes. Je n'avois osé dire que peu de choses de l'utilité que l'Église pouvoit retirer de notre travail, de peur qu'on ne m'accusât, ou de vanité, ou de me laisser aller à des conjectures trompeuses. Mais, puisque Dieu l'a béni au delà de tout ce que nous pouvions espérer, je ne puis maintenant me dispenser de faire part aux lecteurs de tout ce qui est arrivé à cet ouvrage. J'espère qu'ils reconnoîtront par le récit simple que j'en ferai, que c'est Dieu qui en a inspiré et qui en a conduit le dessein, qu'ils admireront et qu'ils loueront sa providence, qui fait souvent naître les plus grandes choses, et les plus importantes pour le bien de son Église, de celles qui ne paroissent rien dans leurs commencemens. Je sais bien que la plupart des faits que je rapporterai sont connus, surtout en France, de tous ceux qui sont instruits des contestations présentes. Mais ils le sont moins ici[1]; et il ne sera pas inutile de les y faire connoître et d'en conserver la mémoire à la postérité. C'est pourquoi je reprendrai les choses dès l'origine du différend, et je les parcourrai le plus succinctement qu'il me sera possible.

§ Ier

Histoire des *Provinciales* : quelle en fut l'occasion; et comment Montalte les composoit.

Le dessein que j'avois de donner une version de ces Lettres, m'ayant obligé de m'informer exactement de

naire qu'il avait revêtu en se donnant pour un docteur de l'université de Salzbourg.

1. *Ici*, c'était encore Cologne, d'où l'édition est datée comme les précédentes, et, par conséquent, c'était l'Allemagne en général.

tout ce qui s'étoit passé avant et depuis cette dispute, il m'est échappé peu de faits qui y aient quelque rapport. Ce que j'ai donc appris par des personnes très-dignes de foi du sujet qui y avoit donné occasion, c'est que, quand Montalte publia sa première Lettre, il ne pensoit à rien moins qu'au différend qu'il a eu depuis avec les Jésuites[1]. Et voici comment ils me rapportoient que la chose s'étoit passée.

On examinoit en Sorbonne la seconde Lettre de M. Arnauld, et ces disputes y faisoient l'éclat que tout le monde sait. Ceux qui ne connoissoient pas quel en étoit le sujet, s'imaginoient qu'il s'y agissoit des fondemens de la Foi, ou au moins de quelque question d'une extrême conséquence pour la Religion; ceux qui le connoissoient n'avoient pas moins de douleur de voir l'erreur où étoient les simples, que de voir de pareilles contestations parmi les Théologiens. Un jour que Montalte s'entretenoit à son ordinaire avec quelques amis particuliers, on parla par hasard de la peine que ces personnes avoient de ce qu'on imposoit ainsi à ceux qui n'étoient pas capables de juger de ces disputes, et qui les auroient méprisées s'ils en avoient pu juger. Tous ceux de la compagnie trouvèrent que la chose méritoit en effet qu'on y fît attention, et qu'il eût été à souhaiter qu'on eût pu désabuser le monde. Sur cela un d'eux dit que le meilleur moyen pour y réussir étoit de répandre dans le public une espèce de Factum, où l'on fît voir que dans ces disputes il ne s'agissoit de rien d'important et de sérieux, mais seulement d'une question de mots et d'une pure chicane, qui ne rouloit que sur des termes équivoques, qu'on ne vouloit point expliquer. Tous approuvèrent ce dessein; mais personne ne s'offroit pour l'exécuter. Alors, Montalte, qui n'avoit encore presque

1. Voy. ci-dessus, p. XVI, les raisons que nous avons de croire le contraire, en dépit de Nicole, dont la vue est toujours un peu courte, et la tactique souvent maladroite.

rien écrit, et qui ne connoissoit pas combien il étoit capable de réussir dans ces sortes d'ouvrages, dit qu'il concevoit à la vérité comment on pourroit faire ce Factum, mais que tout ce qu'il pouvoit promettre étoit d'en ébaucher un projet, en attendant qu'il se trouvât quelqu'un qui pût le polir, et le mettre en état de paroître.

Voilà comme il s'engagea simplement, et ne pensant pour lors à rien moins qu'aux *Provinciales*. Il voulut le lendemain travailler au projet qu'il avoit promis; mais au lieu d'une ébauche, il fit tout de suite la première Lettre, telle que nous l'avons. Il la communiqua à un de ses amis, qui jugea à propos qu'on l'imprimât incessamment : et cela fut exécuté.

Cette Lettre eut tout le succès qu'on pouvoit désirer. Elle fut lue par les savants et par les ignorants. Elle produisit dans l'esprit de tous l'effet qu'on en attendoit. Elle eut encore un autre effet auquel on n'avoit point pensé. Elle fit connoître combien le genre d'écrire que Montalte avoit choisi étoit propre pour appliquer le monde à cette dispute. On vit qu'il forçoit en quelque sorte les plus insensibles et les plus indifférens à s'y intéresser; qu'il les remuoit, qu'il les gagnoit par le plaisir, et que, sans avoir pour fin de leur donner un vain divertissement, il les conduisoit agréablement à la connoissance de la vérité.

Ainsi Montalte, pour troubler un peu le triomphe des Molinistes, qui venoient enfin de conclure l'affaire de la censure, fit presque avec la même promptitude la seconde, la troisième, et la quatrième Lettre qui furent reçues avec encore plus d'applaudissement. Il avoit dessein de continuer à expliquer la même matière. Mais ayant mis, je ne sais par quel mouvement, à la fin de la quatrième Lettre, qu'il pourroit parler dans la suivante de la Morale des Jésuites, il se trouva engagé à le faire.

Lorsqu'il fit cette promesse, il n'étoit point encore assuré, comme il l'a souvent dit lui-même, s'il écriroit

effectivement sur ce sujet. Il considéroit seulement que, si après y avoir bien pensé on jugeoit que cela fût utile à l'Église, il n'y auroit rien de plus facile que de satisfaire à la promesse par une ou deux lettres; et que cependant il n'y avoit point de danger d'en menacer les Jésuites, et de leur donner l'alarme, afin que, si la raison n'avoit aucun pouvoir sur eux, la crainte les portât au moins à avoir plus de retenue [1].

En effet, il pensoit si peu à exécuter cette promesse, qu'il avoit faite plutôt par hasard que de dessein prémédité, qu'après même avoir excité par là l'attente du public, qui souhaitoit avec impatience de le voir expliquer la Morale des Jésuites, il délibéra long-temps s'il le feroit [2]. Quelques personnes de ses amis lui représentoient qu'il quittoit trop tôt la matière de la grâce; que le monde paroissoit disposé à souffrir qu'on l'en instruisît; et que le succès de la dernière Lettre en étoit une preuve convaincante. Cette raison faisoit beaucoup d'impression sur lui. Il croyoit pouvoir traiter ces questions, qui faisoient alors tant de bruit, et les débarrasser des termes obscurs et équivoques des scolastiques, des vaines chicanes de mots, et de tout ce qui ressent la chaleur de la dispute. Il espéroit, dis-je, les expliquer d'une manière si aisée et si proportionnée à l'intelligence de tout le monde, qu'il pourroit forcer les Jésuites mêmes de se rendre à la vérité.

Mais il n'eut pas plus tôt commencé à lire Escobar avec

1. Voyez encore ci-dessus, p. XVI, etc. Nicole est ici, comme plus haut, trop naïf ou trop politique, ou peut-être à la fois l'un et l'autre.

2. Nicole oublie que *les Provinciales* sont datées. Or, la IVe est du 25 février et la Ve du 20 mars 1656. Cette « longue délibération » de Pascal n'a donc pu durer plus d'un mois. Mais comme, d'autre part, la VIe est du 10 avril, il en résulte que Pascal ne mettait guère moins de vingt jours à composer ses lettres, ce qui réduit en fin de compte le temps de son hésitation à vingt-quatre heures, puisque février n'a que vingt-huit jours.

un peu d'attention, et à parcourir les autres Casuistes, qu'il ne put retenir son indignation contre ces opinions monstrueuses qui font tant de déshonneur au Christianisme. Il jugea qu'il n'y avoit rien de plus pressé que d'exposer à la vue du public des relâchemens si horribles, et en même temps si ridicules et si détestables. Il crut devoir travailler à les rendre non seulement la fable, mais encore l'objet de la haine et de l'exécration de tout le monde. C'est à quoi il s'appliqua entièrement depuis, par le seul motif de servir l'Église. Il ne composa plus ses Lettres avec la même vitesse qu'auparavant, mais avec une contention d'esprit, un soin, et un travail incroyable. Il étoit souvent vingt jours entiers sur une seule Lettre. Il en recommençoit même quelques-unes jusqu'à sept ou huit fois, afin de les mettre au degré de perfection où nous les voyons.

On ne doit point être surpris qu'un esprit aussi vif que Montalte ait eu cette patience. Autant qu'il a de vivacité, autant a-t-il de pénétration pour découvrir les moindres défauts dans les ouvrages d'esprit : souvent à peine trouve-t-il supportable ce qui fait presque l'admiration des autres.

De plus, la matière qu'il traitoit avoit ses difficultés particulières : il falloit réunir comme dans un seul corps un grand nombre de passages tirés de divers auteurs, et de différens endroits dans les mêmes auteurs, et les lier d'une manière naturelle et qui n'eût rien de forcé. Il falloit soutenir le caractère du Jésuite qu'il fait parler dans dans ses Lettres : ce qui demandoit de grandes précautions. Il falloit de même conserver celui de l'autre personne du dialogue, c'est-à-dire de Montalte lui-même, qui ne devoit pas approuver grossièrement les sentimens du Jésuite, ni aussi les condamner trop ouvertement, pour ne pas rendre le Jésuite plus réservé à découvrir les relâchemens de ses Casuistes.

Montalte composa donc ainsi ses six premières Lettres

sur la Morale des Jésuites. Comme il y avoit renfermé leurs principales maximes, et que ces Lettres avoient eu tout le succès qu'il désiroit, il avoit résolu de finir à la dixième, et de suivre le conseil de ses amis qui l'exhortoient à ne plus écrire. Mais l'importunité des Jésuites lui arracha encore comme malgré lui les huit lettres suivantes. Elles ne sont pas moins élégantes ni moins châtiées que les précédentes, si on en excepte la seizième, qu'il se hâta de publier, comme il le témoigne lui-même, à cause des recherches qu'on faisoit chez les imprimeurs. Cette Lettre est donc plus longue qu'il ne souhaitoit, mais je ne crois pas qu'elle le soit trop pour les lecteurs[1]. A l'égard des deux dernières, si elles ne sont pas si concises que les autres, ce ne fut pas manque de temps : mais il ne put, quelque peine qu'il prît, expliquer en moins de paroles la matière qu'il y traite[2]. Elles sont au reste très polies et fort travaillées, et surtout la dix-huitième, qu'on m'a dit lui avoir donné plus de peine que toutes les autres.

§ II

Effets de la publication des *Provinciales* : zèle des Curés contre la Morale des Casuistes : sentiment de l'Assemblée générale du Clergé sur le même sujet.

Le grand applaudissement et l'approbation universelle que ces Lettres reçurent en France, vint particulièrement de ce qu'il y a peu de gens dans ce Royaume qui soient prévenus et infectés des sentimens des Jésuites. Le crédit de ces Pères est grand et s'étend partout; mais leur doctrine ne s'est pas répandue de même. Ils ne débitoient

1. Si ; elle est trop longue, et c'est la seule qui le soit. Voy. ci-dessus, p. VII.

2. « Je ne puis pas faire, dit Bossuet, dans son *Instruction sur les états d'oraison*, que ces matières ne demandent de l'attention, et que l'attention ne soit une chose pénible. »

leurs maximes que dans le coin d'un collège. S'ils les répandoient dans de gros volumes, personne ne les lisoit. Ils s'en servoient à la vérité à la ruine de quelques âmes dans les tribunaux secrets de la pénitence; mais cependant le reste de l'Église se conduisoit toujours selon les règles. Elle conservoit toujours les sentimens de piété qu'elle a appris des Pères, et les Pasteurs en faisoient le sujet ordinaire de leurs instructions publiques.

Ce fut là la cause du soulèvement général que les Lettres de Montalte excitèrent d'abord en France. Tout le monde eut horreur des opinions monstrueuses qui y sont rapportées. A peine même pouvoit-on croire, en les voyant de ses propres yeux, qu'elles fussent jamais venues dans l'esprit de Théologiens catholiques. Telle étoit la disposition, non seulement du peuple et des simples, mais encore de la plus grande partie des Ecclésiastiques, des Religieux, et principalement des Curés, qui, par un bonheur particulier, ne se conduisent presque point par les décisions des Casuistes.

Les curés de Paris, célèbres dans tout le Royaume par leur science et par leur piété, et qui sont la plupart Docteurs de Sorbonne, furent les premiers à s'élever publiquement contre ces excès. M. Rousse, curé de Saint-Roch, leur Syndic, vénérable par son mérite, par son savoir, et par son grand âge, en fit de grandes plaintes dans leur assemblée ordinaire du 12 mai 1656. Il fut d'avis que la compagnie chargeât quelques-uns d'entr'eux de vérifier sur les livres des Casuistes les propositions rapportées par Montalte, afin de demander en corps la condamnation de ses Lettres, si ces propositions n'étoient pas véritablement des auteurs auxquels il les attribuoit, ou la condamnation des Casuistes, si elles étoient fidèlement extraites. Mais comme il y avoit en ce temps-là des troubles dans le Diocèse touchant la juridiction de l'Archevêque, ce dessein ne put avoir alors son effet, et ils furent obligés d'en différer l'exécution.

Cependant les curés de Rouen commencèrent à témoigner le même zèle contre ces nouvelles opinions. M. l'Abbé d'Aulney, alors curé de Saint-Maclou, les combattit avec beaucoup de force dans quelques-uns de ses sermons. Les Jésuites s'en offensèrent étrangement, quoiqu'il ne les eût point du tout nommés. Ils se mirent tous en mouvement, ils menacèrent, ils firent grand bruit. Enfin le P. Brisacier, Recteur de leur Collège de Rouen, poussa les choses si loin, qu'il présenta requête à Monseigneur l'Archevêque contre l'Abbé, comme si, en décriant les Casuistes, il eût calomnié la Société. Mais ces bons Pères ne prévoyoient pas la tempête que cette démarche inconsidérée devoit leur attirer. Car tous les autres curés de la ville se joignirent aussitôt à leur confrère, comme attaqué dans une chose où ils avoient un intérêt commun. Et voici ce que l'un d'entr'eux rapporte du commencement de leur procédure, dans une Lettre qui a été imprimée.

« Pour procéder, dit-il, mûrement en cette affaire, et ne s'y pas engager mal à propos, les curés de Rouen délibérèrent dans une de leurs assemblées de consulter les livres d'où l'on disoit qu'étoient tirées les propositions et les maximes pernicieuses que M. le curé de Saint-Maclou avoit décriées dans ses sermons, et d'en faire des recueils et des extraits fidèles, afin d'en demander la condamnation par des voies canoniques, si elles se trouvoient dans les Casuistes, de quelque qualité et condition qu'ils fussent; et si elles ne se trouvoient pas, abandonner cette cause, et poursuivre en même temps la censure des *Lettres au Provincial*, qui alléguoient ces doctrines, et qui en citoient les auteurs. Six d'entr'eux furent nommés par la compagnie pour s'employer à ce travail. Ils y vaquèrent un mois entier avec toute la fidélité et l'exactitude possibles; ils cherchèrent les textes allégués, et ils les trouvèrent dans leurs originaux et dans leur source mot pour mot comme ils étoient cotés; ils en firent les extraits, et rapportèrent le tout à leurs confrères dans une seconde assem-

blée, en laquelle, pour une plus grande précaution, fut arrêté que ceux d entr'eux qui voudroient être plus éclaircis sur ces matières, se rendroient avec les députés en un lieu où étoient les livres pour les consulter derechef, et en faire telle conférence qu'ils voudroient. Cet ordre fut gardé, et les cinq ou six jours suivans, il se trouva jusqu'à dix ou onze curés à la fois qui firent encore la recherche des passages, qui les collationnèrent sur les auteurs, et n demeurèrent satisfaits. Pouvoit-on apporter plus de circonspection en cette procédure? etc. »

Après cet examen, les curés demandèrent, par une Requête qu'ils présentèrent à leur Archevêque, la condamnation de ces maximes corrompues. Mais ce Prélat jugea à propos de renvoyer cette affaire à l'Assemblée générale du Clergé qui se tenoit alors à Paris.

Cependant les curés de Paris pensoient de leur côté aux moyens qu'ils prendroient pour arrêter cette contagion. Ils reçurent dans le même temps une lettre de ceux de Rouen qui les prioient *de les assister de leurs conseils, et d'intervenir avec eux pour la défense de l'Évangile.* Non seulement ils se joignirent à eux, mais ils voulurent encore examiner par eux-mêmes les livres des Casuistes. Ils firent des extraits des plus dangereuses propositions, et en demandèrent la condamnation, premièrement au Grand Vicaire de Monseigneur l'Archevêque de Paris, et ensuite par son ordre à l'Assemblée générale du Clergé. Et afin de donner plus de poids à leur requête, ils l'appuyèrent de l'intervention d'un grand nombre d'autres curés des villes les plus considérables du Royaume, qu'ils avoient exhortés à s'unir à eux. Ils en avoient eu des procurations en bonne forme, qu'ils conservent en original dans leurs registres, comme ils le témoignent eux-mêmes dans leur septième écrit, qui est intitulé *Journal.*

On peut voir ces écrits, qui ont été imprimés avec leur *Remontrance à l'Assemblée générale du Clergé*, et les *Extraits* qu'ils firent des propositions des Casuistes. Et on

doit moins regarder ces extraits comme un simple recueil que comme une censure qu'ils en faisoient eux-mêmes. Car ils ne pouvoient dénoncer aux Évêques ces propositions comme condamnables, et en solliciter la condamnation, qu'ils ne les eussent jugées auparavant dignes de censure, et d'une censure telle qu'ils la demandoient. Or qui peut douter que ce jugement unanime de tous les curés d'une Église aussi éclairée que celle de Paris ne fut d'un très-grand poids, si on considère surtout que c'est aussi celui non seulement des curés de Rouen, qui avoient commencé le procès, mais encore de plusieurs autres curés du Royaume qui s'étoient joints à eux.

Ainsi ceux qui composent le second ordre dans le sacerdoce, ayant condamné par avance la doctrine des Jésuites et des Casuistes, et toutes ces mauvaises maximes que Montalte rapporte dans ses Lettres, il ne manquoit plus rien pour les exterminer entièrement, sinon qu'elles fussent aussi condamnées par ceux qui ont la plénitude du sacerdoce et de l'autorité, c'est-à-dire par les Évêques. On avoit tout lieu de l'espérer de la disposition dans laquelle on voyoit les Prélats les plus considérables de l'Assemblée, et des sentimens où tous les autres témoignoient assez ouvertement qu'ils étoient. Mais le peu de temps qui restoit à l'Assemblée qui étoit près de se séparer, ne lui permit pas d'entrer dans l'examen de tant d'auteurs. Au reste, si elle ne put pas satisfaire pleinement les désirs des Curés et des Évêques, en condamnant solennellement ces erreurs, elle voulut leur donner au moins un préjugé de ce qu'elle auroit fait, et faire connoître à toute l'Église quels étoient sur cela ses sentimens, en ordonnant qu'on imprimât aux dépens du Clergé, les *Instructions* de S. Charles Borromée, *pour arrêter par là*, comme elle le témoigne elle-même, *le cours de cette peste des consciences*.

EXTRAIT DU PROCÈS-VERBAL

de l'Assemblée générale, tenue au grand Couvent des Augustins dès années 1655-1656-1657, *du jeudi premier jour de février, à huit heures du matin.*

Monseigneur l'Archevêque de Narbonne,
Président.

« M. de Ciron a dit que, suivant l'ordre de l'Assemblée, il avoit fait venir de Toulouse le livre des *Instructions* pour les Confesseurs dressées par S. Charles Borromée, et traduit en françois par feu Monseigneur l'Archevêque de Toulouse, pour la conduite des Confesseurs de son Diocèse. Et plusieurs de Messeigneurs les Prélats qui ont lu ledit livre ayant représenté qu'il seroit très utile, et principalement en ce temps, où l'on voit avancer des maximes si pernicieuses et si contraires à celles de l'Évangile, et où il se commet tant d'abus en l'administration du sacrement de pénitence, par la facilité et l'ignorance des confesseurs, l'Assemblée a prié M. de Ciron de prendre soin de le faire imprimer, afin que cet ouvrage, composé par un si grand Saint, avec tant de lumière et de sagesse, se répande dans les Diocèses, et qu'il puisse servir comme d'une barrière pour arrêter le cours des opinions nouvelles, qui vont à la destruction de la Morale Chrétienne. »

On ne peut désirer de preuve plus évidente du sentiment de l'Assemblée générale du Clergé. Cependant, comme les Jésuites ont tâché de l'affoiblir en avançant dans des écrits publics, que la Lettre circulaire qu'elle adressa sur ce sujet à tous les Évêques de France, et qui est à la tête des *Instructions* de S. Charles, *est une pièce subreptice, sans aveu, sans ordre, sans autorité*, il ne sera pas inutile, pour confirmer davantage la vérité d'un témoignage de si grand poids, de rapporter encore ici les témoi-

gnages particuliers de quelques Prélats de cette Assemblée que les curés de Paris produisirent dès ce temps-là contre les Jésuites. Voici donc comment ils en parlent dans leur huitième écrit.

« *Vous savez, mon Révérend Père,* disent-ils au P. Annat, *ce que M. de Ciron a écrit à l'un de nous :* « J'ai vu toujours Messeigneurs les Prélats fort disposés à condamner toutes ces maximes diaboliques qui ont paru dans les Extraits. Et l'horreur que tous en témoignoient faisoit bien paroître qu'ils n'étoient retenus que par le peu de loisir et par la nécessité qu'on avoit de conclure une si longue assemblée. En vérité il me semble qu'il ne faut que croire en Dieu, et n'avoir pas renoncé aux premières notions du Christianisme pour avoir en exécration une telle morale. Je m'estimerois heureux de la pouvoir noyer dans mon sang. Mais puisque je n'ai que des désirs fort inutiles pour le soutien d'une cause aussi juste et aussi sainte que la vôtre, je vous supplie d'agréer que je joigne mes vœux et mes prières à vos illustres travaux, et que je dise : EXSURGE DEUS, JUDICA CAUSAM TUAM.

« *Vous n'ignorez pas non plus* (ce sont toujours les mêmes curés qui parlent au P. Annat) *ce que nous en a écrit M. l'Évêque de Consérans en ces termes :* « Vous avez été les premiers qui avez été touchés de l'outrage qu'alloit recevoir par cette morale funeste toute l'Église du Fils de Dieu. Je suis témoin de ce cri charitable de votre gémissement, qui vint frapper l'oreille de ces Pères assemblés en la dernière Assemblée du Clergé, où j'avois l'honneur d'être un des Députés. Vous leur en portâtes les plaintes. Elles émurent leurs cœurs sensiblement. Et je sais que, sans l'obligation qui les engagea pour lors de se séparer, leurs délibérations eussent confirmé toutes les vôtres sur ce sujet, et qu'ils eussent proscrit par une censure publique cette doctrine de relâchement et d'iniquité. Toute la postérité chrétienne bénira votre zèle, etc. »

« *Enfin vous pourrez apprendre ce que M. l'Évêque de*

Vence vient de témoigner à toute la France dans sa nouvelle Censure contre votre Apologie, publiée dans son Synode dès le dixième Mai, où il semble avoir prévu la supposition par laquelle vous avez voulu noircir l'Assemblée, en prétendant qu'elle étoit demeurée indifférente à la vue de vos excès. Voici ses paroles: « Dans la dernière Assemblée du Clergé tenue à Paris en l'année 1656, les curés de la Ville de Rouen, que Monseigneur leur Archevêque y avoit renvoyés, et ceux de Paris, présentèrent un Extrait de plusieurs propositions tirées de quelques Casuistes modernes, afin qu'il lui plût de les examiner. La lecture fit horreur à ceux qui l'entendirent, et nous fûmes sur le point de nous boucher les oreilles, comme avoient fait autrefois les Pères du Concile de Nicée pour n'entendre pas les blasphèmes d'un livre d'Arius. Chacun fut enflammé de zèle pour réprimer l'audace de ces malheureux écrivains, qui corrompent si étrangement les maximes les plus saintes de l'Évangile, et introduisent une morale dont d'honnêtes païens auroient honte, et de bons Turcs seroient scandalisez. Mais comme l'Assemblée se trouva sur la fin, et qu'il étoit impossible de lire tous les auteurs allégués, afin de prononcer un jugement avec connoissance et sans aucune précipitation, on s'avisa, sur la proposition de M. l'Abbé de Ciron, Chancelier de l'Université de Toulouse, personnage de savoir et de piété, de faire imprimer, aux dépens du Clergé, les *Instructions* de S. Charles Borromée, Cardinal et Archevêque de Milan, aux Confesseurs de son Diocèse; et on jugea qu'en attendant que les Prélats pussent pourvoir à un mal si pressant par des censures juridiques, ce livret pourroit servir de quelque digue au torrent des mauvaises opinions qui ruinoient la Morale Chrétienne. »

§ III

Apologie des Casuistes : Poursuites des Curés pour la faire condamner. Censure des Évêques et de la Sorbonne.

Cette affaire ne fut pas alors poussée plus loin : ainsi les Jésuites eurent seulement la douleur de voir la morale des Casuistes condamnée en plusieurs manières par l'Église. Car, quoique cette condamnation retombât assez visiblement sur eux, cependant ils n'avoient point été condamnés nommément. C'est pourquoi, après être sortis si heureusement d'un si grand péril, ils devoient, s'ils eussent eu encore, je ne dis pas quelque reste de pudeur, mais un peu de prudence, ne pas s'attirer de nouveau la haine et l'indignation du public. Rien ne leur étoit plus facile. Ils n'avoient qu'à garder le silence. Personne ne les eût attaqués. Il y avoit longtemps que Montalte avoit cessé d'écrire. Les curés n'avoient pas dessein non plus de rien entreprendre de nouveau. Mais la Société, se confiant follement dans ses propres forces, s'imagina qu'il n'y avoit plus rien à craindre pour elle depuis que l'Assemblée générale du Clergé étoit séparée. Elle ne put donc s'empêcher de faire éclater son ressentiment contre Montalte, et de faire tous ses efforts pour rétablir l'honneur de ses Casuistes, que ce qui venoit d'arriver avoit rendus extrêmement méprisables. Dans ce dessein elle chargea un de ses écrivains de faire l'*Apologie des Casuistes*[1]. On sait que cet écrivain est le P. Pirot. Non seulement

1. Il importe ici d'observer deux choses : la première, que cette *Apologie des Casuistes* n'était pas le premier écrit que les Jésuites eussent publié en réponse aux *Provinciales* ; et la seconde, que Nicole se trompe, volontairement ou non, quand il avance que la Société « chargea un de ses écrivains de faire cette *Apologie* ». Le Père Pirot n'en crut que son excès de zèle et la passion qu'il avait pour l'honneur de sa Compagnie.

le bruit public lui attribua cette *Apologie* d'abord qu'elle parut; mais les Jésuites mêmes l'ont avoué depuis; et les curés de Paris le rapportent dans leurs écrits. Or le choix seul qu'elle fit d'un tel apologiste, fait assez voir combien elle est destituée de gens qui soient en état d'écrire d'une manière un peu supportable. Car si jamais homme fut incapable d'un ouvrage si important, c'étoit assurément le P. Pirot. Il n'a ni facilité pour écrire, ni élévation d'esprit, ni jugement, ni science, ni même aucune connoissance des choses les plus communes. Tout son mérite consiste à discourir sans fin de ce qu'il ne sait point, à oser avancer les calomnies les moins vraisemblables, et à soutenir effrontément les opinions les plus fausses et les plus horribles. Enfin, c'est un autre P. Brisacier, tant leur génie et leur sort sont peu différents; si ce n'est que celui-ci a été un peu moins maltraité que le P. Pirot.

Cependant les Jésuites, fiers de ce beau projet, ne purent le tenir secret, et, comme s'ils eussent été assurés de la victoire avant même que le livre fût achevé, ils s'en vantoient publiquement et en triomphoient par avance. Lorsqu'il fut en état d'être imprimé, ils en demandèrent le privilége à M. le Chancelier et l'approbation aux Docteurs. L'un et l'autre leur fut refusé. Ils ne changèrent pas pour cela de dessein; et, sur la fin de l'année 1657, ils firent enfin paroître leur *Apologie*. Et pour n'être pas frustrés de la gloire qu'ils en espéroient, ils eurent soin de la débiter eux-mêmes dans leur Collége de Clermont à Paris. Ils en faisoient des présens aux principaux magistrats. Ils la louoient partout. Ils en parloient à leurs amis comme du plus excellent ouvrage qui eût paru depuis les contestations.

Mais on ne les laissa pas long-tems dans cette agréable erreur. Il s'éleva un murmure secret aussitôt que ce livre parut. Le public en témoigna ensuite ouvertement son indignation. Enfin les curés de Paris et de Rouen se joignirent ensemble pour le réfuter etpour le déférer aux

puissances ecclésiastiques. Tout cela changea bientôt les applaudissemens que les Jésuites se donnoient à eux-mêmes dans une inquiétude terrible de ce qui arriveroit : Car ces savans Curés n'eurent pas plus-tôt reconnu qu'on soutenoit de nouveau dans cette Apologie les maximes pernicieuses dont ils avoient demandé la Censure aux Évêques, qu'ils se crurent obligés de secourir l'Église dans un péril si pressant. Ils s'en rendirent les dénonciateurs, ceux de Paris auprès des Grands Vicaires, et ceux de Rouen auprès de leur Archevêque, et en demandèrent l'examen et la condamnation.

Peu de temps après, la Sorbonne, excitée par les plaintes que l'on faisoit de toutes parts contre ce livre, prit aussi la résolution de l'examiner.

Les Jésuites commencèrent alors à avoir autant de craintes d'être condamnés de tous côtés, qu'ils avoient eu d'espérance de triompher de leurs adversaires. Ils voyoient que les écrits également solides et éloquens que publioient les curés de Paris et de Rouen, faisoient connoître à tout le monde les erreurs, l'ignorance et la témérité de leur apologiste et son impudence à corrompre les passages des Pères.

Cependant ils ne perdirent point courage; et il faut avouer que ce fut une scène assez divertissante pour le public, que de voir les différens mouvemens qu'ils se donnèrent dans cette conjoncture. Tantôt ils vouloient se taire, et tantôt ils vouloient écrire. Quelquefois ils menaçoient, et ensuite on les voyoit supplier. Mais leur but principal étoit toujours de brouiller et de susciter de nouveaux troubles.

Néanmoins ils tournèrent leurs plus grands efforts du côté des puissances, qu'ils essayèrent de se rendre favorables. Mais, soit qu'elles se trouvassent importunées de leurs entreprises, soit que la prudence ne leur permît pas de se déclarer les protecteurs d'une morale si décriée, le crédit et la faveur qui accompagnent toujours

les Jésuites auprès des Grands les abandonna dans cette occasion : ainsi ils se sentirent tout d'un coup dépourvus du seul appui par lequel ils s'étoient soutenus jusque-là. Ils se virent exposés à plusieurs disgrâces qui ne pouvoient être que très sensibles à des gens si délicats. Elles leur auroient néanmoins été plus utiles qu'à personne, s'ils eussent pu supporter patiemment l'amertume salutaire de cette correction, au lieu de s'emporter comme des frénétiques contre ceux qui vouloient les guérir.

L'Église Gallicane trouva donc enfin un temps propre pour faire paroître combien elle avoit d'horreur des maximes abominables des Casuistes. Elle commença à s'élever de toutes parts avec liberté contre ces opinions monstrueuses. Elle les attaqua par les écrits de ses Théologiens et par les remontrances de ses curés. Elle les ruina enfin par les censures juridiques et les condamnations rigoureuses qu'en firent la plupart de ses Évêques.

Monsieur l'Évêque d'Orléans et Monsieur l'Évêque de Tulle ont cette gloire particulière d'avoir été les premiers de tous les Prélats qui ayent condamné l'*Apologie*. Celui d'Orléans se servit de l'occasion que lui en présenta son Synode général, qui se tint le 4 juin 1658, et il fit, du consentement de son Clergé, une censure de ce livre, qui fut publiée les fêtes de la Pentecôte de la même année. Il y condamne l'*Apologie* : *comme contenant plusieurs très-mauvaises et très-pernicieuses maximes qui corrompent la discipline et les mœurs, et introduisent un relâchement entièrement opposé aux règles de l'Évangile.*

La censure de Monsieur l'Évêque de Tulle contre la même *Apologie*, est antérieure à celle de Monsieur l'Évêque d'Orléans ; mais, comme elle ne fut pas imprimée aussi tôt, on n'en eut connoissance que long-temps après. Ce prélat y avertit son peuple *de se donner bien garde du levain de ces nouveaux Pharisiens, qui à force de multiplier leurs interprétations sur la loi, l'ont toute corrompue ; et plus ils*

ont voulu l'accommoder au sens ou au goût des hommes, et plus ils ont éteint en elle autant qu'ils ont pu tout l'esprit de Dieu.

Après les censures de ces deux Évêques, celle de la Sorbonne, que les Jésuites avoient bien pu différer par leurs intrigues, mais qu'ils n'avoient pu empêcher, fut enfin terminée. La Faculté, après y avoir noté en particulier dix propositions : touchant les occasions prochaines, la simonie, l'homicide, l'usure, la calomnie, déclare en général, que « ce livre est rempli de plusieurs autres qu'elle n'a pas dessein d'autoriser, et qu'au contraire le zèle qu'elle a pour le salut des âmes et pour l'intégrité des mœurs, fait qu'elle donne avis que cet ouvrage apologétique est composé en telle sorte qu'il induit aisément ceux qui le lisent à chercher trop de prétextes de s'excuser dans les péchés qui se commettent par une ignorance criminelle ; à demeurer, et non sans péché, dans plusieurs occasions prochaines de mal faire ; à prendre part aux fautes d'autrui ; à s'abandonner aux excès de la bouche ; à ne point satisfaire selon l'esprit et l'intention de l'Église au commandement d'ouïr la Messe ; à retenir par fraude et par injustice les biens du prochain ; et à faire plusieurs autres péchés ».

La censure de Monsieur l'Archevêque de Sens parut peu de temps après : censure vraiment digne de ce grand Prélat. Il l'accorda aux remontrances réitérées de tout son Clergé. Elle fut dressée dans le Synode général de son Diocèse, après un examen juridique et exact de l'Apologie. Elle fut publiée dans le même Synode, du consentement de tous les Ecclésiastiques qui le composoient, et à la réquisition du Promoteur, le 4 de Septembre 1658. Elle proscrit pareillement l'*Apologie* comme *un livre qui fait un horrible renversement dans toute la doctrine des mœurs, n'y ayant presque rien qu'il n'y altère et qu'il n'y corrompe* ; et elle en condamne en particulier trente-trois propositions, dont les premières, qui renferment toute la doctrine

de la probabilité, sont flétries de même que les autres par des qualifications également justes et modérées.

Cette censure fut suivie de deux autres non moins considérables : l'une de cinq Évêques de Gascogne distinguez par leur science et par leur piété, savoir : Messieurs les Évêques d'Alet, de Pamiers, de Cominges, de Bazas, et de Consérans. Ils y condamnent d'une manière très forte, quoiqu'en général, les maximes des Casuistes qui justifient ou qui favorisent *la simonie, l'homicide, l'usure, le larcin, la vengeance, la sensualité, le libertinage, l'indévotion*, et plusieurs autres semblables, comme celles qui excusent les péchés d'ignorance, qui permettent de corrompre les juges, de demeurer dans l'occasion du péché, et de coopérer à ces deux autres. Mais pour retrancher la source de tous ces dérèglemens, ils condamnent particulièrement les deux principes sur lesquels toute la doctrine des Casuistes est appuyée : la probabilité, et la direction d'intention.

L'autre censure fut celle des Vicaires Généraux de Monsieur l'Archevêque de Paris, qui ne fut publiée que le premier Dimanche de l'Avent, quoiqu'elle eût été faite dès le vingt-troisième d'Août. La doctrine de la probabilité, et les autres dogmes des Casuistes, y sont condamnés dans vingt-neuf articles, dont les qualifications sont si judicieuses, si équitables, et si solides, qu'elles peuvent servir de règle pour les points les plus importans de la Morale Chrétienne.

On vit paroître ensuite comme une nuée de censures des plus illustres Évêques et Archevêques du Royaume, savoir : de Messieurs de Nevers, de Beauvais, d'Angers, d'Évreux, de Rouen, de Lisieux, de Bourges, de Cahors, de Châlons sur Marne, de Vence, de Soissons, et de Digne. Tous combattent dans un même esprit les mêmes relâchemens, avec autant de science que d'éloquence. Tous les condamnent avec la même force et la même rigueur. Mais il n'y a rien qu'ils censurent plus sévèrement que la

doctrine de la probabilité, que presque tous condamnent nommément. C'est ce que font principalement les Évêques de Vence et de Digne, dont les censures parurent les dernières. Car ils en expliquent les principes et les conséquences; ils les réfutent, et les renversent de fond en comble.

Cependant les curés signalèrent aussi leur zèle en différentes manières. Je ne dis pas seulement les curés de Paris, qui publièrent les neuf écrits dont j'ai déjà parlé, et qui seront des monumens éternels de leur zèle, de leur vigueur, de leur doctrine, et de leur éloquence; mais encore les curés de Rouen, d'Amiens, de Nevers, de Beauvais, d'Évreux, d'Angers, de Lisieux, et de plusieurs autres Diocèses, qui prévinrent par leurs requêtes, qui ont été imprimées, les censures de leurs Évêques, et qui donnèrent par là à l'Église des preuves éclatantes de leur science et de la pureté de leurs sentimens.

Enfin, l'approbation et le contentement des autres Évêques et des autres Églises fut si unanime et si universel, qu'il n'y eut personne qui réclamât contre tant de censures et contre tant d'écrits répandus par toute la France. Personne ne s'en plaignit, à la réserve d'un seul Évêque[1], et qui a été autrefois de la Société; et encore assure-t-on qu'il est revenu depuis au sentiment des autres. Personne ne pensa à prendre les intérêts des Jésuites, quelque grand que soit leur crédit. Personne n'entreprit de défendre les dogmes censurés. De sorte qu'on peut dire, après ce commun consentement, qu'ils ont été condamnés par toute l'Église, comme l'ont été autrefois plusieurs hérésies, et même des plus grandes, qui souvent n'étoient condamnées que par le jugement d'une seule Église, confirmé par l'acquiescement de toutes les autres.

1. M. de Levi de Ventadour, évêque de Mirepoix. [Note de Nicole.]

§ IV

Moyens dont les Jésuites se servent pour défendre l'*Apologie*. Elle est condamnée à Rome.

J'ai déjà dit un mot en général des divers mouvemens que les Jésuites se donnèrent pendant tout ce temps-là pour traverser la condamnation de leur *Apologie*, des troubles qu'ils excitèrent, des libelles diffamatoires qu'ils répandirent contre les curés et contre les Évêques, et particulièrement contre ceux de Gascogne, contre lesquels leur haine étoit la plus envenimée. Mais la suite de cette narration m'oblige de rapporter ici en particulier quelques-uns des moyens injustes qu'ils employèrent pour défendre une cause qui ne pouvoit être défendue que par de semblables artifices.

Le premier fut de tâcher de décrier leurs adversaires. Et c'est ce que firent les Jésuites de Paris à l'égard des curés de la même ville. Ils jugèrent bien qu'il y auroit peu d'honneur pour eux à prendre ouvertement la défense de l'*Apologie*. Ils ne doutèrent pas que cette déclaration inutile ne feroit que les rendre odieux au peuple, qui après tant de censures ne regardoit plus ce livre qu'avec horreur. Ils eurent donc recours à l'artifice. Et pour soutenir la réputation chancelante de leurs Casuistes, ils tâchèrent de rendre suspecte la fidélité de ceux qui les avoient attaqués. Ils se servirent pour cela du septième écrit des curés de Paris. Comme dans le grand nombre defaits qu'ils y rapportent, il y en avoit dont ils avoient omis ou changé quelques circonstances peu importantes, les Jésuites ramassèrent avec soin tous ces défauts d'exactitude. Ils leur donnèrent le nom d'*Impostures* et en composèrent un mauvais libelle sous le titre de *Recueil de plusieurs faussetez*, etc. Ils répandirent cet écrit par toute la

France[1]. Et comme s'il eût été capable de faire oublier les avantages que les curés de Paris venoient de remporter sur eux, ils se vantèrent partout avec une arrogance incroyable, d'avoir convaincu leurs adversaires d'être des calomniateurs publics.

Les Jésuites parurent pendant quelque temps presque consolés de tous leurs malheurs par le plaisir malin qu'ils avoient de s'être vengés de ceux qu'ils en regardoient comme les auteurs. Car on ne peut exprimer avec quel emportement ils avoient déchiré la réputation de ces illustres curés. Ils les traitoient dans leur libelle *de menteurs, de fourbes, d'imposteurs, de gens qui avoient perdu toute honte, etc.* Ils avoient eu soin de tirer de M. le Nonce et de quelques autres personnes de considération des certificats contraires en apparence au *Journal* des curés touchant ces circonstances frivoles qu'ils prétendoient que les curés avoient mal rapportées. Ils s'imaginoient avoir engagé par là ces personnes dans leur parti. Ainsi ils se flattoient que ces excès demeureroient impunis, et que les curés n'oseroient leur faire la moindre réponse, de peur de se commettre avec ces puissances. « Il faut, disoient-ils avec confiance dans leur libelle [2], il faut, ou qu'ils reconnoissent leurs calomnies, ou qu'ils portent la confusion que méritent les calomniateurs. Il n'y a point de milieu. » Et dans un autre endroit: « Les journalistes nous menacent d'une réponse, mais bien loin de la craindre nous la souhaitons au contraire de tout notre cœur. Car tout le monde est dans l'impatience de voir comment et avec quelles couleurs ils reprocheront aux personnes les plus considérables du Royaume d'avoir voulu imposer au public par des mensonges. »

1. C'étaient les mots dont ils s'étaient déjà servis dans leurs *Responses aux Lettres Provinciales*. Voyez plus loin, page 30, la note de Nicole.

2. On n'a pu trouver cet écrit. [Note de Mlle de Joncoux.]

Mais les curés, en publiant leur huitième et leur neuvième écrit, firent voir qu'ils avoient trouvé ce milieu que les Jésuites croient si difficile à trouver. Car ils ne reconnurent point leurs calomnies, et ils ne portèrent point la confusion que méritent les calomniateurs. Mais ils firent connoître à tout le monde qu'ils n'avoient mérité aucun des reproches que les Jésuites leur avoient faits. Ils justifièrent leur fidélité, et surent garder en la justifiant toutes les mesures de respect qu'ils devoient aux personnes dont on avoit produit des témoignages contre leur *Journal*. Ainsi personne ne se trouva offensé de leur réponse. Les puissances que les Jésuites avoient fait entrer inutilement dans cette querelle, ne s'y trouvèrent plus intéressées. Les Jésuites seuls furent confondus. Ils eurent la douleur de voir que tous les efforts qu'ils avoient faits pour décrier les curés, ne servoient qu'à faire éclater davantage leur sincérité et leur prudence. Ils reconnurent que ce qu'ils avoient cru devoir rétablir leurs affaires achevoit de les ruiner. Car les curés prirent cette occasion pour découvrir de nouveaux relâchemens de leur morale, qu'ils avoient trouvés depuis peu dans leur Père Tambourin : ce qui en donna encore plus d'horreur au public déjà indigné contre ces abominations.

Voilà quel fut le succès de la première tentative que firent les Jésuites pour défendre leur *Apologie*. Mais ils furent encore plus malheureux dans le principal moyen qu'ils choisirent ensuite pour relever ce livre écrasé sous tant de censures. Aussitôt qu'ils eurent vu qu'il étoit devenu si odieux en France, qu'on ne pouvoit l'y souffrir, ils tournèrent toutes leurs espérances du côté de la Cour de Rome. Ils savoient par plusieurs expériences qu'ils y avoient beaucoup de crédit. Ils y portèrent donc l'affaire de l'*Apologie*, et, ce qu'ils opposèrent le plus souvent en France à toutes les censures des Évêques, est que l'Apologie avoit été déférée au Saint Siége. C'est ce qu'ils rapportoient sans cesse. Ils se vantoient même que le jugement de

Rome étoit plus à craindre pour les censeurs, que pour leurs Casuistes. Quelle confusion, disoient-ils, sera-ce pour ces Évêques d'avoir condamné par des censures si rigoureuses un livre qu'ils verront bientôt justifié par l'approbation solennelle du Souverain Pontife ! Il faut même avouer que cette confiance qu'ils témoignoient ne leur fut pas tout-à-fait inutile. Car on dit qu'ils détournèrent par là quelques Évêques de publier leurs censures. Mais, dans le temps qu'ils se glorifioient davantage en France de la protection du Saint Siége, on apprit que l'*Apologie* avoit été condamnée à Rome par un décret solennel dont on reçut peu de temps après des copies authentiques.

Il n'est pas croyable combien ce coup les étourdit, et combien ils murmurèrent en secret contre le Pape. Aussi se voyoient-ils par là hors d'état d'empêcher que désormais leur morale ne fût regardée comme condamnée par toute l'Église, puisque l'autorité du Saint Siége s'étoit jointe aux jugemens des Évêques, et aux censures des Facultés de Théologie.

Mais dans le public ils dissimulèrent un peu leurs sentimens. Ils parurent depuis plus modestes. Ils feignirent de vouloir être plus soumis, surtout à l'égard des Évêques, des censures desquels ils venoient de se moquer tout publiquement d'une manière si indigne. Les Jésuites de Bourges se soumirent à celle que l'Archevêque de cette ville avoit faite de l'*Apologie* et des écrits d'un Professeur du Collége des Jésuites de Bourges, contre laquelle ils s'étoient élevés peu de temps auparavant avec une hardiesse surprenante. Ce changement n'avoit point d'autre cause que l'extrémité où les avoit mis le décret de Rome. Il parut néanmoins si important à M. l'Archevêque de Bourges, qui dans toute cette affaire, avoit fait paroître un zèle admirable, qu'il crut le devoir faire connoître à toute l'Église. Il fit exprès une Lettre Pastorale, où il inséra l'*Acte de déclaration* que les Jésuites lui avoient présenté, afin que, liés par leur propre confession devenue

publique, ils n'osassent plus rien entreprendre à l'avenir contre la pureté de la Morale Chrétienne. . . . . .
. . . . [1]

§ VI

Divers Avis de Wendrock aux Lecteurs.

Il ne me reste plus qu'à marquer, avant que de finir cette Préface, quelles ont été les raisons qui m'ont porté à ajouter aux Lettres de Montalte des Notes si étendues, et à faire voir quelle utilité on en peut retirer. Montalte, comme je l'ai remarqué au commencement, avoit à la vérité réfuté dans ses huit dernières Lettres les plaintes calomnieuses des Jésuites. Cela pouvoit suffire à ceux qui ont apporté à cette lecture un esprit pur et exempt de tout préjugé. Mais, comme la difficulté qu'il avoit à faire imprimer ses Lettres, l'avoit obligé d'omettre quelques-unes de ces plaintes, et qu'il avoit jugé à propos d'en négliger d'autres comme très peu importantes, les Jésuites se prévalurent de ses omissions; ils les firent regarder aux simples comme un effet de l'impuissance où Montalte avoit été de répondre; et ils tâchèrent de leur rendre par là sa foi et sa sincérité suspectes. Je crus qu'en donnant une version latine des *Provinciales*, je devois faire voir combien ce soupçon étoit injuste, et ne dissimuler aucun de leurs reproches, afin que ceux qui s'étoient laissé prévenir

1. Nous avons cru pouvoir abréger ici cette *Préface* d'une vingtaine de pages où Nicole raconte complaisamment « l'intrigue des Jésuites au parlement de Bordeaux et la confusion qui s'ensuivit pour eux.» Outre qu'il s'y targue en effet d'un trop faible avantage, il oublie trop aisément que la confusion des Jésuites à Bordeaux a eu ses compensations, en Provence, à Paris, à Madrid, et à Rome, où les *Provinciales* ont été successivement condamnées.

par les clameurs des Jésuites, trouvassent dans un même livre le remède à tous leurs préjugés. Je m'appliquai donc à rechercher dans les apologistes de la Société ces vaines objections, et ces misérables chicaneries qui sont répandues dans leurs réponses. Et, après les avoir ainsi ramassées, je les réfutai avec l'exactitude la plus scrupuleuse; mais, de peur que mon travail ne fût aussi désagréable qu'inutile à la plupart des lecteurs, j'entremêlai ces discussions ennuyeuses des questions les plus importantes de la Morale, que j'ai traitées succinctement à la vérité, mais pourtant avec beaucoup de soin. Ainsi on trouvera que non seulement j'éclaircis dans ces Notes un grand nombre de difficultés particulières qui se rencontrent dans la Morale, mais que j'en explique encore les principes généraux, comme il est aisé de le faire voir en marquant sommairement quels sont ces principes.

Toute la Morale a pour but de régler les actions humaines. Il faut considérer dans ces actions ce qui est nécessaire, afin qu'elles soient actions humaines, et ce qui est nécessaire, afin qu'elles soient bonnes. On les appelle humaines quand elles sont volontaires. Leur bonté dépend de deux choses : de la règle à laquelle elles doivent être conformes, et de la fin à laquelle elles doivent se rapporter. Il y a deux règles, la conscience et la loi de Dieu. Il n'y a qu'une fin, qui est Dieu aimé par la charité. Les Casuistes avoient renversé ces principes certains par diverses erreurs qu'ils ont introduites. Je les rétablis, je les éclaircis, et je les explique en plusieurs endroits de ce livre. Montalte avoit montré dans sa Quatrième lettre ce qui est nécessaire, afin qu'une action soit volontaire. J'essaie de prouver la même chose dans mes Notes sur cette lettre, et j'y détruis le système ridicule de l'*Apologie des Casuistes*, touchant les bonnes pensées auxquelles on ne pense point.

J'établis dans mes Notes sur la Cinquième lettre les deux règles des mœurs: la loi de Dieu et la conscience,

en renversant par un traité exprès tout l'édifice de la probabilité, qui est un des principaux ressorts de la Morale des Casuistes, comme le savent ceux qui ont un peu étudié leurs principes. Je ne ruine pas seulement dans ce traité les deux fondemens de la doctrine des Probabilistes, en établissant contre eux : 1. Qu'une opinion fausse dans le droit naturel, quoiqu'estimée probable par cent Casuistes, n'exempte point de péché. 2. Qu'on ne peut sans péché suivre l'opinion la moins probable et la moins sûre, en abandonnant la plus sûre et la plus probable; mais je descends même aux principales conséquences qu'ils tirent de leurs principes, et je fais voir qu'il n'est pas permis de consulter différens Casuistes dans le dessein de suivre l'opinion qui plaira davantage, ni aux Casuistes de répondre suivant une opinion qu'ils croient fausse dans la spéculation, parce qu'elle est plus agréable à ceux qui les consultent.

Le P. Antoine Sirmond avoit entièrement ruiné la fin de nos actions, qui est Dieu aimé par la charité, en enseignant que les Chrétiens ne sont point obligés dans toute leur vie de rapporter par une vraie Charité leurs actions à Dieu. Je combats cette doctrine détestable dans mes Notes sur la Dixième lettre. J'en réfute les principes. Je dissipe les raisons frivoles sur lesquelles on l'appuyoit. Et afin de ne rien laisser à désirer aux lecteurs, j'explique quelques articles obscurs de S. Thomas qui y ont rapport.

Voilà en abrégé ce qu'on trouvera dans ces Notes, touchant les principes généraux de la Morale. Et quoique tout cela n'y soit pas traité avec l'étendue que mérite l'importance de la matière, ce que j'en ai dit suffit néanmoins pour réfuter les Casuistes.

Ils s'étoient également écartés des principes de Morale qu'on appelle secondaires. J'en soutiens aussi la vérité dans plusieurs endroits de mes Notes, et surtout dans la dissertation sur les lois ecclésiastiques, qui est à la fin de la Sixième lettre. J'y réprime la licence de ces nouveaux

Docteurs, qui lorsqu'ils se sont donné la liberté de ne point observer les lois de l'Église, disent quelque tems après qu'elles sont abrogées par le non-usage.

Je combats ailleurs les criminelles exceptions par lesquelles ils affoiblissent les Commandemens mêmes de Dieu, et je fais voir, après les curés de Paris, qu'on doit rejeter toutes celles qui ne sont point fondées sur l'Écriture sainte, ou sur la Tradition.

La Note sur la Septième lettre découvre l'illusion de leur méthode de diriger l'intention, et éclaircit ce qu'il y a d'obscur dans cette matière. Je passe sous silence les points moins importans qu'on peut voir dans la Table.

Je me suis proposé dans ces Notes deux adversaires à combattre. Le premier est ce Jésuite, qui, à mesure que Montalte publioit ses *Lettres Provinciales*, y faisoit des réponses aussi pitoyables que les Lettres auxquelles il répondoit étoient solides et élégantes. Les Jésuites de Liége les ont recueillies en 1658, et les ont fait imprimer en un volume[1]. Comme cet auteur est le premier qui a écrit contre Montalte, c'est aussi celui que j'ai réfuté avec le plus de soin. Il ne propose aucune objection, il ne fait aucune chicane qui ne soit ruinée, ou dans les Lettres même de Montalte, ou dans mes Notes.

Le second adversaire est l'Apologiste des Casuistes, autrefois l'espérance, et maintenant la honte de la Société, Mais quoique je l'aie attaqué en plusieurs endroits de mes Notes, et qu'en d'autres je l'aie même réfuté expressé-

1. Ce livre est divisé en trois parties. La première contient deux réponses générales aux Lettres Provinciales. La seconde, une réponse particulière aux dix premières Lettres, divisée en vingt-neuf Impostures. Et la troisième contient les réponses à l'onzième Lettre, et aux six suivantes, avec la Bulle d'Alexandre VII contre Jansénius, et quelques autres pièces que l'on y a jointes. [Note de Nicole.]

Le Père Nouet en était le principal auteur ; mais les PP. Brisacier et Annat y ont aussi contribué.

ment, je n'ai pas eu dessein néanmoins de faire une réfutation exacte de son libelle. J'ai laissé aux illustres curés qui en ont poursuivi la condamnation, toute la gloire d'avoir rendu ce service à l'Église.

Et afin même de ne me rien attribuer du travail des autres, je reconnoîtrai encore ici ce que j'ai marqué plusieurs fois dans ce livre, que j'ai emprunté beaucoup de choses des écrits de MM. les curés de Paris, et de quelques Mémoires qui me furent envoyés par un Ecclésiastique de la même ville. Je souhaiterois de tout mon cœur qu'on imprimât quelque jour ces Mémoires en faveur des François, qui y verroient les choses expliquées avec beaucoup plus d'étendue et d'éloquence qu'elles ne le sont ici.

Au reste, je souhaite que ceux qui liront ces Lettres, entrent dans le sentiment de celui qui les a écrites. Il n'a point eu dessein en les publiant de décrier les Jésuites, mais seulement d'inspirer à tous les fidèles du mépris et de l'horreur pour leurs opinions corrompues, de les dénoncer à l'Église, d'exciter le zèle des Pasteurs, seuls capables d'en arrêter le cours. Dieu a exaucé ses vœux. Il voit présentement ces erreurs détestées par les peuples, condamnées par les curés de toute la France, censurées par les Facultés de Théologie, proscrites par les Évêques, et enfin par le Saint Siége. Il ne s'attribue rien de cet heureux succès. Il reconnoît que toute la gloire en est due au zèle des curés et des Évêques. Dès qu'il a entendu leur voix, il a eu soin qu'on n'entendît plus la sienne. Il s'est contenté, à l'exemple de S. Jean, de se réjouir en entendant la voix des Pasteurs de l'Église, et Dieu a permis que sa joie ait été parfaite. Que tous ceux qui aiment l'Église, se réjouissent avec lui. Qu'ils prennent garde d'abuser d'un ouvrage qui a été fait avec des intentions si pures. Car, quoiqu'il soit vrai qu'on ne puisse sans injustice ne le pas estimer, l'on pourrait néanmoins ne le pas bien estimer, non par le défaut de l'ou-

vrage, mais par la mauvaise disposition des lecteurs. Il n'y a rien de si parfait, dont la corruption du cœur humain ne puisse faire un mauvais usage. Quelque juste, quelque nécessaire que soit la véhémence et la force avec laquelle Montalte combat les relâchemens des Casuistes, il peut arriver que quelques-uns s'en servent, non pour haïr davantage le vice, mais pour entretenir l'aversion qu'ils ont peut-être pour les Jésuites.

Rien ne seroit plus éloigné du dessein de ces Lettres qu'une telle disposition. Il seroit fort inutile devant Dieu à ces personnes de détester les relâchemens que Montalte a combattus, s'ils étendoient jusqu'aux personnes la haine qui doit se borner aux erreurs. Ou plutôt ils ne haïroient pas véritablement ces relâchemens, puisqu'ils devroient commencer par haïr en eux-mêmes cette malignité secrète de leur cœur. Qu'ils ne fassent donc pas retomber sur les Jésuites ce qui n'a été dit que contre leurs opinions. Ce sont elles, et non pas ces Pères que Montalte a voulu faire haïr ; ce sont elles, et non les Casuistes qu'il a voulu rendre ridicules par ses railleries. Qu'ils entrent dans la disposition que Saint Augustin exige de tous les chrétiens, lorsqu'il dit : *Aimez les hommes en persécutant leurs erreurs ; élevez-vous sans orgueil pou soutenir la verité, combattez pour elle sans aigreur ; priez pour ceux dont vous découvrez les égaremens*[1].

Dieu seul connoît si c'est dans cette disposition que j'ai entrepris cet ouvrage. Mais les hommes ne peuvent nous en attribuer une autre, ni à Montalte ni à moi, qu'ils n'aient des raisons de nous soupçonner d'avoir écrit par d'autres motifs. Or je suis assuré qu'on ne trouvera rien

1. Il semble encore ici que Nicole se moque, ou, s'il ne se moque point, c'est un admirable exemple d'aveuglement qu'il nous donne. Car, comment détesterait-on les opinions des Jésuites, sans haïr plus ou moins les Jésuites eux-mêmes, s'ils en sont les auteurs, et les auteurs conscients, ainsi que les *Provinciales* ont pour objet de le prouver ?

dans ce livre qui puisse donner lieu à un tel soupçon. Au contraire, on y remarquera partout, si je ne me trompe, qu'on y a adouci les choses autant qu'il a été possible. Les sujets qu'on traitoit nous ont quelquefois arraché des expressions qui pourroient paroître trop fortes; mais, dans ces endroits-là mêmes, si on a parlé avec quelque véhémence, il est aisé de voir qu'on parle sans aigreur.

Il y a encore un autre écueil à craindre pour ceux qui liront ces Lettres, qui seroit de croire que tous les autres Ecclésiastiques et Religieux soient tels qu'on y dépeint les Jésuites. Car si on compare ceux qui se sont laissés infecter par les opinions des Jésuites, avec le reste des catholiques, il est certain que le nombre en est très-petit. Premièrement, l'indignation publique et le soulèvement général qu'excitèrent ces relâchemens, font assez voir l'horreur qu'en ont les peuples. Presque tous les Prêtres séculiers s'y opposèrent, et surtout les curés de toute la France, qui en poursuivirent la condamnation avec une ardeur admirable. Les Bénédictins, les Dominicains, et les Pères de l'Oratoire firent connaître assez ouvertement combien ils les détestoient. Enfin les Jésuites sont presque les seuls qui soutiennent opiniâtrément ces erreurs, et qui ne rougissent point d'employer tout le crédit de la Société pour les défendre.

Que les hérétiques ne tirent donc point d'avantage contre la sainteté de l'Église, des relâchemens qu'on expose ici, puisqu'ils voient qu'elle les condamne elle-même. Mais qu'ils admirent plutôt la providence particulière de Dieu sur son Église, qui ne permet pas que la vérité soit accablée par les relâchemens de tant de Catholiques, mais qui lui suscite dans tous les temps des défenseurs intrépides. Qu'ils ne se flattent pas non plus de ce qu'ils sont peut-être éloignés de donner dans les mêmes excès. Qu'ils aient plutôt compassion d'eux-mêmes, puisqu'il ne leur servira de rien d'avoir une morale pure, pendant qu'ils sont engagés dans des

erreurs beaucoup plus considérables, et que tout le bien apparent qu'on fait hors l'Église Catholique est inutile.

Combien y en a-t-il hors de l'Église, dit saint Augustin[1], qui semblent faire beaucoup de bonnes œuvres? Combien y en a-t-il même parmi les païens qui donnent à manger à ceux qui ont faim, qui revêtent ceux qui sont nus, qui exercent l'hospitalité, qui visitent ceux qui sont malades, et qui consolent ceux qui sont dans les prisons? Combien voyons-nous d'infidèles faire toutes ces œuvres de charité? Ils nous représentent la tourterelle dont parle le Prophète, qui fait ses petits, et qui ne trouve point de nid pour les mettre. Combien les hérétiques font-ils aussi de bonnes œuvres? Mais parce qu'ils ne les font pas dans l'Église, ils sont encore figurés par cette tourterelle qui ne met point ses petits dans le nid. Leurs œuvres, de même que ces petits, seront foulées aux pieds ; elles seront comme écrasées, elles périront, et elles ne seront point conservées pour la vie éternelle. Il apporte ailleurs la raison de cette doctrine, qui est que personne ne peut transporter hors de l'Église Catholique la charité, sans laquelle il n'y a point d'action qui soit bonne. Les hérétiques, dit-il[2], « ont pu diviser les sacremens, mais ils n'ont pu diviser la charité : et parce qu'ils n'ont pu la diviser, ils se sont retirés, et elle demeure toujours dans son entier. Elle est échue comme par sort à quelques-uns. Ceux qui l'ont sont en sûreté. Personne ne les peut chasser de l'Église Catholique. Et s'il y en a quelques-uns hors de l'Église qui commencent à l'avoir, elle les introduit aussitôt dans l'Église, comme le rameau d'olivier fut porté dans l'arche par la colombe. » Que ceux donc qui veulent que leurs bonnes œuvres leur soient utiles, se rendent les habitans de la terre du Seigneur, dit le même Saint. La terre du Seigneur est son Église ;

1. In *Ps.* 83. | 2. In *Ps.* 21.

c'est cette terre qu'il cultive, et qu'il arrose; il en est le laboureur; il en est le Père.

Enfin, qu'ils ne prennent point pour prétexte de leur schisme le dérèglement des mœurs des Catholiques, puisqu'ils ont dû apprendre de l'Évangile, qu'il y a de bon grain et de l'ivraie dans la moisson du Seigneur, du froment et de la paille dans son aire, de bons et de mauvais poissons dans son filet; et que la séparation des uns et des autres ne se doit faire que dans le siècle futur. Qu'ils écoutent plutôt cet avertissement salutaire de saint Augustin: « Si vous êtes du bon grain, souffrez l'ivraie; si vous êtes du nombre des bons poissons, souffrez que les méchans demeurent avec vous dans le filet. Pourquoi êtes-vous sortis de l'aire avant le froment, avant le temps de la moisson? Pourquoi avez-vous rompu le filet avant que d'être arrivés au bord? »

Ce sont les souhaits que nous faisons après saint Augustin, tous tant que nous sommes de Catholiques, à tous ceux qui se sont malheureusement séparés de notre communion. Mais je les fais principalement à ceux d'entre eux qui pourront lire ces Lettres, afin qu'ils ne se fassent pas un vain sujet de joie des dérèglemens des Catholiques, pendant qu'ils ignorent, ou qu'ils ne veulent pas faire attention qu'ils sont morts eux-mêmes *par l'horrible crime du schisme*, comme dit saint Cyprien[1].

1. Ces deux derniers paragraphes ont pour objet de répondre à l'accusation qu'on dirigeait contre les Jansénistes, d'être en réalité des protestants, et dont Pascal dans ses dernières *Provinciales* les a mieux défendus que Nicole.

III

SOMMAIRES

DES *LETTRES PROVINCIALES*

I. — Première lettre, écrite a un provincial par un de ses amis.

Des disputes de Sorbonne, et de l'invention du terme de *pouvoir prochain*, dont les Molinistes se servirent pour faire conclure la censure prononcée contre M. Arnauld.

II. — Seconde lettre, etc.

De la grâce suffisante

III. — Troisième lettre, etc.

Injustice, absurdité et nullité de la Censure prononcée contre M. Arnauld.

IV. — Quatrième lettre, etc.

De la grâce actuelle toujours présente, et des péchés d'ignorance.

V. — Cinquième lettre, etc.

Dessein des Jésuites en établissant une nouvelle morale. Deux sortes de Casuistes parmi eux : beaucoup de relâchés, et quelques-uns de sévères. Raisons de cette différence. Explication de la doctrine de la probabilité. Foule d'auteurs modernes et inconnus mis à la place des saints Pères.

VI. — Sixième lettre, etc.

Différents artifices des Jésuites pour éluder l'autorité de l'Évangile, des Conciles, et des Pères. Quelques conséquences qui suivent de leur doctrine sur la probabilité. Leurs relâchements en faveur des bénéficiers, des prêtres, des religieux et des domestiques. Histoire de Jean d'Alba.

VII. — Septième lettre, etc

De la méthode de diriger l'intention selon les Casuistes. De la permission qu'ils donnent de tuer pour la défense de l'honneur et des biens, et qu'ils étendent jusqu'aux prêtres et aux religieux. Question curieuse, proposée par Caramuel, savoir s'il est permis aux Jésuites de tuer les Jansénistes.

VIII. — Huitième lettre, etc.

Maximes corrompues des Casuistes touchant les juges, les usuriers, les banqueroutiers, le contrat Mohatra, les restitutions, et diverses extravagances des mêmes Casuistes.

IX. — Neuvième lettre, etc.

De la fausse dévotion que les Jésuites ont introduite à l'égard de la sainte Vierge. Diverses facilités qu'ils ont inventées pour procurer aux chrétiens le moyen de se sauver sans peine parmi les douceurs et les commodités de la vie. Leurs maximes sur l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques, les restrictions mentales, les libertés qui sont permises aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la messe.

X. — Dixième lettre, etc.

Adoucissements que les Jésuistes ont apportés au sacrement de Pénitence par leurs maximes touchant la confession, la satisfaction, l'absolution, les occasions prochaines de pécher, la contrition et l'amour de Dieu.

XI. — ONZIÈME LETTRE, AUX RÉVÉRENDS PÈRES JÉSUITES.

Qu'on peut réfuter par des railleries les erreurs ridicules : précautions avec lesquelles on doit le faire : qu'elles ont été observées par Montalte, et qu'elles ne l'ont point été par les Jésuites : bouffonneries impies du père Le Moyne et du père Garasse.

XII. — DOUZIÈME LETTRE, etc.

Réfutation des chicanes des Jésuites sur l'aumône et sur la simonie.

XIII. — TREIZIÈME LETTRE, etc.

Que la doctrine de Lessius sur l'homicide est la même que celle de Victoria : combien il est facile de passer de la spéculation à la pratique. Pourquoi les Jésuites se sont servis de cette vaine distinction, et combien est-elle inutile pour les justifier.

XIV. — QUATORZIÈME LETTRE, etc.

On réfute par les saints Pères les maximes des Jésuites sur l'homicide. On répond en passant à quelques-unes de leurs calomnies; et on compare leur doctrine avec la forme qui s'observe dans les jugements criminels.

XV. — QUINZIÈME LETTRE, etc.

Que les Jésuites ôtent la calomnie du nombre des crimes, et qu'ils ne font point scrupule de s'en servir pour décrier leurs ennemis.

XVI. — SEIZIÈME LETTRE, etc.

Calomnies horribles des Jésuites contre de pieux ecclésiastiques et de saintes religieuses.

XVII.— DIX-SEPTIÈME LETTRE, AU RÉVÉREND PÈRE ANNAT, JÉSUITE.

On fait voir, en levant l'équivoque du sens de Jansénius, qu'il n'y a aucune hérésie dans l'Église. On montre, par le consen-

tement unanime des Théologiens, et principalement des J - suites, que l'autorité des Papes et des Conciles œcuméniques n'est point infaillible dans les questions de fait.

XVIII. — Dix-huitième lettre, etc.

On fait voir encore plus invinciblement par la réponse du même père Annat qu'il n'y a aucune hérésie dans l'Église; que tout le monde condamne la doctrine que les Jésuites renferment dans le sens de Jansénius ; et qu'ainsi tous les fidèles sont dans les mêmes sentiments sur la matière des cinq propositions. On marque la différence qu'il y a entre les disputes de droit et celles de fait, et on montre que dans les questions de fait on doit plus s'en rapporter à ce qu'on voit qu'à aucune autorité humaine.

LES PROVINCIALES

OU

LES LETTRES ÉCRITES PAR LOUIS DE MONTALTE

A UN PROVINCIAL DE SES AMIS

ET AUX RR. PP. JÉSUITES

SUR LE SUJET DE LA MORALE, ET DE LA POLITIQUE DE CES PÈRES[1]

PREMIÈRE LETTRE

De Paris, ce 23 janvier 1656.

Monsieur,

Nous étions bien abusés. Je ne suis détrompé que d'hier; jusque-là j'ai pensé que le sujet des disputes de Sorbonne étoit bien important, et d'une extrême conséquence pour la religion. Tant d'assemblées d'une compagnie aussi célèbre qu'est la Faculté de Paris, et où il s'est passé tant de choses si extraordinaires, et si hors d'exemple, en font concevoir une si haute idée, qu'on ne peut croire qu'il n'y en ait un sujet bien extraordinaire.

1. Ce titre est celui des éditions publiées, sous la date plus ou moins authentique de 1657, à Cologne, chez Pierre de la Vallée [Amsterdam, Louis et Daniel Elzevier].

Cependant vous serez bien surpris, quand vous apprendrez, par ce récit, à quoi se termine un si grand éclat; et c'est ce que je vous dirai en peu de mots, après m'en être parfaitement instruit.

On examine deux questions : l'une de fait, l'autre de droit.

Celle de fait consiste à savoir si M. Arnauld est téméraire, pour avoir dit, dans sa seconde lettre[1], qu'il a « lu exactement le livre de Jansénius, et qu'il n'y a point trouvé les propositions condamnées par le feu pape; et néanmoins que, comme il condamne ces propositions en quelque lieu qu'elles se rencontrent, il les condamne dans Jansénius, si elles y sont ».

La question est de savoir s'il a pu, sans témérité, témoigner par là qu'il doute que ces propositions soient de Jansénius, après que MM. les évêques ont déclaré qu'elles y sont[2].

On propose l'affaire en Sorbonne. Soixante et onze docteurs entreprennent sa défense, et soutiennent qu'il n'a pu répondre autre chose à ceux qui, par tant d'écrits, lui demandoient s'il tenoit que ces propositions fussent dans ce livre, sinon qu'il ne les y a

1. *Seconde lettre de Monsieur Arnauld, docteur de Sorbonne, à un Duc et Pair de France... sur ce qui est arrivé à un seigneur de la cour, dans une Paroisse de Paris.* A Paris [sans nom d'éditeur], 1655.

Sur l'occasion et le sujet de cette seconde lettre, et aussi de la première, voyez Sainte-Beuve, *Port-Royal* [4e édition], t. III, p. 29 et suiv.

2. Voyez, dans les *dix-septième* et *dix-huitième Provinciales*, la réponse de Pascal à cette question.

pas vues, et que néanmoins il les y condamne, si elles y sont.

Quelques-uns même, passant plus avant, ont déclaré que, quelque recherche qu'ils en aient faite, ils ne les y ont jamais trouvées, et que même ils y en ont trouvé de toutes contraires, en demandant avec instance que, s'il y avoit quelque docteur qui les eût vues, il voulût les montrer; que c'étoit une chose si facile, qu'elle ne pouvoit être refusée, puisque c'étoit un moyen sûr de les réduire tous, et M. Arnauld même; mais on le leur a toujours refusé. Voilà ce qui se passa de ce côté-là.

De l'autre part, se sont trouvés quatre-vingts docteurs séculiers, et quelque quarante moines mendiants, qui ont condamné la proposition de M. Arnauld, sans vouloir examiner si ce qu'il avoit dit étoit vrai ou faux, et ayant même déclaré qu'il ne s'agissoit pas de la vérité, mais seulement de la témérité de sa proposition.

Il s'en est trouvé de plus quinze qui n'ont point été pour la censure, et qu'on appelle indifférents.

Voilà comment s'est terminée la question de fait, dont je ne me mets guère en peine : car, que M. Arnauld soit téméraire, ou non, ma conscience n'y est pas intéressée. Et si la curiosité me prenoit de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est pas si rare, ni si gros[1], que je ne le pusse lire

1. Peut-être en effet qu'au temps de Pascal l'*Augustinus* n'était pas rare, mais il l'est devenu; et, pour gros, il le

tout entier pour m'en éclaircir, sans en consulter la Sorbonne.

Mais, si je ne craignois aussi d'être téméraire, je crois que je suivrois l'avis de la plupart des gens que je vois, qui, ayant cru jusqu'ici, sur la foi publique, que ces propositions sont dans Jansénius, commencent à se défier du contraire, par le refus bizarre qu'on fait de les montrer, qui est tel, que je n'ai encore vu personne qui m'ait dit les y avoir vues. De sorte que je crains que cette censure ne fasse plus de mal que de bien, et qu'elle ne donne à ceux qui en sauront l'histoire une impression toute opposée à a conclusion. Car, en vérité, le monde devient méfiant, et ne croit les choses que quand il les voit. Mais, comme j'ai déjà dit, ce point-là est peu important, puisqu'il ne s'y agit point de la foi.

Pour la question de droit, elle semble bien plus considérable, en ce qu'elle touche la foi. Aussi j'ai pris un soin particulier de m'en informer. Mais vous serez bien satisfait de voir que c'est une chose aussi peu importante que la première.

Il s'agit d'examiner ce que M. Arnauld a dit dans la même Lettre : « Que la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué à saint Pierre dans sa chute ». Sur quoi nous pensions, vous et moi, qu'il étoit question d'examiner les plus grands principes de la grâce : comme, si elle n'est pas donnée à tous

fut toujours, si les trois in-folio dont il se compose ne feraient guère moins de quinze à vingt in-octavo de nos jours

les hommes, ou bien si elle est efficace. Mais nous étions bien trompés[1]. Je suis devenu grand théologien en peu de temps, et vous en allez voir des marques.

Pour savoir la chose au vrai, je vis M. N., docteur de Navarre, qui demeure près de chez moi, qui est, comme vous le savez, des plus zélés contre les jansénistes ; et, comme ma curiosité me rendoit presque aussi ardent que lui, je lui demandai s'ils ne décideroient pas formellement : « Que la grâce est donnée à tous les hommes », afin qu'on n'agitât plus ce doute. Mais il me rebuta rudement, et me dit que ce n'étoit pas là le point ; qu'il y en avoit de ceux de son côté qui tenoient que la grâce n'est pas donnée à tous ; que les examinateurs mêmes avoient dit en pleine Sorbonne que cette opinion est *problématique* ; et qu'il étoit lui-même dans ce sentiment ; ce qu'il me confirma par ce passage, qu'il dit être célèbre, de saint Augustin : « Nous savons que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes ».

Je lui fis excuse d'avoir mal pris son sentiment, et le priai de me dire s'ils ne condamneroient donc pas au moins cette autre opinion des jansénistes, qui fait tant de bruit : « Que la grâce est efficace, et qu'elle détermine notre volonté à faire le bien. » Mais je ne fus pas plus heureux en cette seconde question. « Vous n'y entendez rien, me dit-il ; ce n'est pas là

1. Voyez plus loin l'analyse de l'*Augustinus*.

une hérésie ; c'est une opinion orthodoxe : tous les thomistes la tiennent; et moi-même l'ai soutenue dans ma *Sorbonique*[1]. »

Je n'osai plus lui proposer mes doutes, et même je ne savois plus où étoit la difficulté, quand, pour m'en éclaircir, je le suppliai de me dire en quoi consistoit l'hérésie de la proposition de M. Arnauld. « C'est, ce me dit-il, en ce qu'il ne reconnoît pas que les justes aient le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu en la manière que nous l'entendons. »

Je le quittai après cette instruction; et, bien glorieux de savoir le nœud de l'affaire, je fus trouver M. N., qui se porte de mieux en mieux, et qui eut assez de santé pour me conduire chez son beau-frère, qui est janséniste, s'il y en eut jamais, et pourtant fort bon homme. Pour en être mieux reçu, je feignis d'être fort des siens, et lui dis : « Seroit-il bien possible que la Sorbonne introduisît dans l'Église cette erreur, que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements?—Comment parlez-vous? me dit mon docteur. Appelez-vous erreur un sentiment si catholique, et que les seuls luthériens

1. *Sorbonique* : acte de théologie, ainsi appelé parce qu'il se fait toujours en Sorbonne. Il dure depuis six heures du matin jusqu'à six heures du soir, et l'on y soutient de la théologie scolastique. Cet acte s'ouvre tous les ans, le premier vendredi d'après la Saint-Pierre. La première sorbonique se fait par un cordelier et s'ouvre par une harangue du prieur de Sorbonne, et la dernière sorbonique se soutient par un jacobin, où le prieur de Sorbonne harangue aussi. [Dictionnaire *de Richelet.*

et calvinistes combattent? — Eh quoi! lui dis-je, n'est-ce pas votre opinion? — Non, me dit-il, nous l'anathématisons comme hérétique et impie. » Surpris de cette réponse, je connus bien que j'avois trop fait le janséniste, comme j'avois l'autre fois été trop moliniste. Mais, ne pouvant m'assurer de sa réponse, je le priai de me dire confidemment s'il tenoit « que les justes eussent toujours un pouvoir véritable d'observer les préceptes ». Mon homme s'échauffa là-dessus, mais d'un zèle dévot, et dit qu'il ne déguiseroit jamais ses sentiments, pour quoi que ce fût; que c'étoit sa créance; et que lui et tous les siens la défendroient jusqu'à la mort, comme étant la pure doctrine de saint Thomas et de saint Augustin leur maître.

Il m'en parla si sérieusement que je n'en pus douter. Et, sur cette assurance, je retournai chez mon premier docteur, et lui dis, bien satisfait, que j'étois sûr que la paix seroit bientôt en Sorbonne; que les jansénistes étoient d'accord du pouvoir qu'ont les justes d'accomplir les préceptes; que j'en étois garant; et que je leur ferois signer de leur sang. « Tout beau! me dit-il; il faut être théologien pour en voir le fin. La différence qui est entre nous est si subtile, qu'à peine pouvons-nous la remarquer nous-mêmes. Vous auriez trop de difficulté à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements; ce n'est pas de quoi nous disputons; mais ils ne vo

diront pas que ce pouvoir soit *prochain* : c'est là le point. »

Ce mot me fut nouveau et inconnu. Jusque-là j'avois entendu les affaires, mais ce terme me jeta dans l'obscurité, et je crois qu'il n'a été inventé que pour brouiller. Je lui en demandai donc l'explication, mais il m'en fit un mystère, et me renvoya, sans autre satisfaction, pour demander aux jansénistes s'ils admettoient ce pouvoir *prochain*. Je chargeai ma mémoire de ce terme; car mon intelligence n'y avoit aucune part[1]. Et, de peur de l'oublier, je fus promptement retrouver mon janséniste, à qui je dis incontinent, après les premières civilités : « Dites-moi, je vous prie, si vous admettez le *pouvoir prochain*. » Il se mit à rire, et me dit froidement : « Dites-moi vous-même en quel sens vous l'entendez; et alors je vous dirai ce que j'en crois. » Comme ma connoissance n'alloit pas jusque-là, je me vis en terme de ne lui pouvoir répondre; et néanmoins, pour ne pas rendre ma visite inutile, je lui dis au hasard : « Je l'entends au sens des molinistes. » A quoi mon homme, sans s'émouvoir : « Auxquels des molinistes, me dit-il, me renvoyez-vous? » Je les lui offris tous ensemble, comme ne faisant qu'un même corps, et n'agissant que par un même esprit.

1. Notez ici ce qui fait l'un des caractères originaux du style de Pascal : il excelle à mettre vivement en lumière les rapports de la question particulière, ou technique même, dont il parle, avec une question plus générale.

Les exemples en sont infinis dans les *Provinciales*.

Mais il me dit : « Vous êtes bien peu instruit. Ils sont si peu dans les mêmes sentiments, qu'ils en ont de tout contraires. Étant tous unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder de ce terme de *prochain*, que les uns et les autres diroient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement, afin de parler un même langage; et que, par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable, et composer le plus grand nombre, pour l'opprimer avec assurance. »

Cette réponse m'étonna; mais, sans recevoir ces impressions des méchants desseins des molinistes, que je ne veux pas croire sur sa parole, et où je n'ai point d'intérêt[1], je m'attachai seulement à savoir les divers sens qu'ils donnent à ce mot mystérieux de *prochain*. Mais il me dit : « Je vous en éclaircirois de bon cœur; mais vous y verriez une répugnance et une contradiction si grossière, que vous auriez peine à me croire. Je vous serois suspect. Vous en serez plus sûr en l'apprenant d'eux-mêmes, et je vous en donnerai les adresses. Vous n'avez qu'à voir séparément M. Le Moine et le P. Nicolaï. — Je n'en connois pas un, lui dis-je. — Voyez donc, me dit-il, si vous ne connoîtrez point quelqu'un de ceux que je vous vas nommer; car ils suivent les sentiments de M. Le Moine. » J'en connus en effet

1. La phrase est un peu obscure. Il faut entendre : « ...les desseins des Molinistes, à la méchanceté desquels je ne veux point croire, sur la seule parole de mon janséniste, et que d'ailleurs il m'importe peu qui soient méchants ou non.

quelques-uns. Et ensuite il me dit : « Voyez si vous ne connoissez point des Dominicains, qu'on appelle nouveaux Thomistes; car ils sont tous comme le P. Nicolaï. » J'en connus aussi entre ceux qu'il me nomma; et, résolu de profiter de cet avis et de sortir d'affaire, je le quittai, et fus d'abord chez un des disciples de M. Le Moine[1].

Je le suppliai de me dire ce que c'étoit qu'*avoir le pouvoir prochain de faire quelque chose.* « Cela est aisé, me dit-il : c'est avoir tout ce qui est nécessaire pour la faire, de telle sorte qu'il ne manque rien pour agir. — Et ainsi, lui dis-je, avoir le *pouvoir prochain* de passer une rivière, c'est avoir un bateau, des bateliers, des rames, et le reste, en sorte que rien ne manque. — Fort bien, me dit-il. — Et avoir le *pouvoir prochain* de voir, lui dis-je, c'est avoir bonne vue, et être en plein jour. Car qui auroit bonne vue dans l'obscurité n'auroit pas le *pouvoir prochain* de voir, selon vous, puisque la lumière lui manqueroit, sans quoi on ne voit point. — Doctement, me dit-il. — Et par conséquent, continuai-je, quand vous dites que tous les justes ont toujours le *pouvoir prochain* d'observer les commandements, vous entendez qu'ils ont toujours toute la grâce nécessaire pour les accomplir ; en sorte qu'il ne leur

1. Voyez plus loin, sur *le pouvoir prochain*, sur le Père Nicolaï, et sur M. Le Moine, les notes de Nicole. Il ne faut point confondre ce M. Le Moine-là avec le Père Le Moyne, de la Compagnie de Jésus, auteur de *la Dévotion aisée*, de la *Galerie des femmes fortes*, du poème de *Saint Louis*, etc.

manque rien de la part de Dieu. — Attendez, me dit-il : ils ont toujours tout ce qui est nécessaire pour les observer, ou du moins pour prier Dieu. — J'entends bien, lui dis-je, ils ont tout ce qui est nécessaire pour prier Dieu de les assister, sans qu'il soit nécessaire qu'ils aient aucune nouvelle grâce de Dieu pour prier. — Vous l'entendez, me dit-il. — Mais il n'est donc pas nécessaire qu'ils aient une grâce efficace pour prier Dieu? — Non, me dit-il, suivant M. Le Moine. »

Pour ne point perdre de temps, j'allai aux Jacobins, et demandai ceux que je savois être des nouveaux Thomistes. Je les priai de me dire ce que c'est que *pouvoir prochain*. « N'est-ce pas celui, leur dis-je, auquel il ne manque rien pour agir? — Non, me dirent-ils. — Mais quoi! mon Père, s'il manque quelque chose à ce pouvoir, l'appelez-vous *prochain*; et diriez-vous, par exemple, qu'un homme ait, la nuit, et sans aucune lumière, le *pouvoir prochain de voir?* — Oui-da, il l'auroit, selon nous, s'il n'est pas aveugle. — Je le veux bien, leur dis-je; mais M. Le Moine l'entend d'une manière contraire. — Il est vrai, me dirent-ils; mais nous l'entendons ainsi. — J'y consens, leur dis-je, car je ne dispute jamais du nom, pourvu qu'on m'avertisse du sens qu'on lui donne[1]. Mais je vois par là que, quand vous dites que

1. Comparez les règles que Pascal pose ailleurs, dans le fragment sur *l'Art de persuader*, lequel art se résume à trois points essentiels : « à définir les termes dont on doit se servir par des définitions claires; à proposer des principes ou

les justes ont toujours le *pouvoir prochain* pour prier Dieu, vous entendez qu'ils ont besoin d'un autre secours pour prier, sans quoi ils ne prieront jamais. — Voilà qui va bien, me répondirent mes Pères, en m'embrassant, voilà qui va bien. Car il leur faut de plus une grâce efficace qui n'est pas donnée à tous, et qui détermine leur volonté à prier; et c'est une hérésie de nier la nécessité de cette grâce efficace pour prier.

— Voilà qui va bien, leur dis-je à mon tour; mais selon vous, les jansénistes sont catholiques, et M. Le Moine hérétique : car les jansénistes disent que les justes ont le pouvoir de prier, mais qu'il faut pourtant une grâce efficace, et c'est ce que vous approuvez. Et M. Le Moine dit que les justes prient sans grâce efficace, et c'est ce que vous condamnez. — Oui, dirent-ils; mais M. Le Moine appelle ce pouvoir *pouvoir prochain*.

— Mais quoi ! mes Pères, leur dis-je, c'est se jouer des paroles, de dire que vous êtes d'accord à cause des termes communs dont vous usez, quand vous êtes contraires dans le sens. » Mes Pères ne répondirent rien; et sur cela, mon disciple de M. Le Moine arriva, par un bonheur que je croyois extraordinaire; mais j'ai su depuis que leur rencontre n'est pas rare et qu'ils sont continuellement mêlés les uns avec les autres.

axiomes évidents pour prouver la chose dont il s'agit; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis. »

Je dis donc à mon disciple de M. Le Moine : « Je connois un homme qui dit que tous les justes ont toujours le pouvoir de prier Dieu, mais que néanmoins ils ne prieront jamais sans une grâce efficace qui les détermine, et laquelle Dieu ne donne pas toujours à tous les justes. Est-il hérétique? — Attendez, me dit mon docteur, vous me pourriez surprendre. Allons donc doucement. *Distinguo* : s'il appelle ce pouvoir *pouvoir prochain*, il sera thomiste, et partant catholique; sinon, il sera janséniste, et partant hérétique. — Il ne l'appelle, lui dis-je, ni prochain, ni non prochain. — Il est donc hérétique, me dit-il : demandez-le à ces bons Pères. » Je ne les pris pas pour juges, car ils consentoient déjà d'un mouvement de tête. Mais je leur dis : « Il refuse d'admettre ce mot *prochain*, parce qu'on ne le veut pas expliquer. » A cela, un de ces Pères voulut en apporter sa définition; mais il fut interrompu par le disciple de M. Le Moine, qui lui dit : « Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries? Ne sommes-nous pas demeurés d'accord de ne point expliquer ce mot de *prochain*, et de le dire de part et d'autre sans dire ce qu'il signifie? » A quoi le jacobin consentit.

Je pénétrai par là dans leur dessein, et leur dis en me levant pour les quitter : « En vérité, mes Pères, j'ai grand'peur que tout ceci ne soit une pure chicanerie; et, quoi qu'il arrive de vos assemblées, j'ose vous prédire que, quand la censure seroit faite, la paix ne seroit pas établie. Car, quand on auroit

décidé qu'il faut prononcer les syllabes *pro, chain*, qui ne voit que, n'ayant pas été expliquées, chacun de vous voudra jouir de la victoire? Les jacobins diront que ce mot s'entend en leur sens; M. Le Moine dira que c'est au sien; et ainsi, il y aura bien plus de disputes pour l'expliquer que pour l'introduire. Car, après tout, il n'y auroit pas grand péril à le recevoir sans aucun sens, puisqu'il ne peut nuire que par le sens. Mais ce seroit une chose indigne de la Sorbonne et de la théologie d'user de mots équivoques et captieux, sans les expliquer.

« Car enfin, mes Pères, dites-moi, je vous prie, pour la dernière fois, ce qu'il faut que je croie pour être catholique. — Il faut, me dirent-ils tous ensemble, dire que tous les justes ont le *pouvoir prochain*, en faisant abstraction de tout sens : *abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum theologorum.*

— C'est-à-dire, leur dis-je en les quittant, qu'il faut prononcer ce mot des lèvres, de peur d'être hérétique de nom. Car enfin est-ce que le mot est de l'Écriture? — Non, me dirent-ils. — Est-il donc des Pères, ou des Conciles, ou des Papes? — Non. — Est-il donc de saint Thomas? — Non. — Quelle nécessité y a-t-il donc de le dire, puisqu'il n'a ni autorité, ni aucun sens de lui-même? — Vous êtes opiniâtre, me dirent-ils. Vous le direz, ou vous serez hérétique, et M. Arnauld aussi. Car nous sommes le plus grand nombre : et, s'il est besoin, nous ferons venir tant de cordeliers, que nous l'emporterons. »

Je les viens de quitter sur cette solide raison, pour

vous écrire ce récit, par où vous voyez qu'il ne s'agit d'aucun des points suivants, et qu'ils ne sont condamnés de part ni d'autre : « 1. Que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes. 2. Que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu. 3. Qu'ils ont néanmoins besoin pour les accomplir, et même pour prier, d'une grâce efficace qui détermine leur volonté. 4. Que cette grâce efficace n'est pas toujours donnée à tous les justes, et qu'elle dépend de la pure miséricorde de Dieu[1]. » De sorte qu'il n'y a plus que le mot de *prochain* sans aucun sens qui court risque.

Heureux les peuples qui l'ignorent! heureux ceux qui ont précédé sa naissance! car je n'y vois plus de remède, si Messieurs de l'Académie ne bannissent par un coup d'autorité ce mot barbare de Sorbonne[2], qui cause tant de divisions. Sans cela, la censure paroît assurée : mais je vois qu'elle ne fera point d'autre mal que de rendre la Sorbonne méprisable par ce procédé, qui lui ôtera l'autorité qui lui est nécessaire en d'autres rencontres.

Je vous laisse cependant dans la liberté de tenir pour le mot *prochain*, ou non; car j'aime trop mon prochain pour le persécuter sous ce prétexte. Si ce

1. Ce sont les première et quatrième propositions condamnées dans le livre de Jansénius que Pascal résume, ou plutôt qu'il développe ici.

2. D'autres éditions portent : « ne bannissent de la Sorbonne ce mot barbare... » Peut-être cependant Pascal a-t-il voulu dire : « ce mot... de Sorbonne » comme on dit : cette expression de Palais, ce discours de collège, cette locution de corps de garde, etc., etc.

récit ne vous déplaît pas, je continuerai de vous avertir de tout ce qui se passera.

Je suis, etc.

NOTES DE NICOLE

POUR LA PREMIÈRE PROVINCIALE

NOTE I.

En quel sens Montalte rejette le terme de « Pouvoir prochain ».

Il est constant que les termes de *pouvoir prochain*, ou de *puissance prochaine* sont très équivoques. Les Thomistes, quand ils parlent de la grâce, entendent par ces termes une certaine vertu intérieure qui ne produit jamais l'action, si elle n'est aidée d'un secours efficace de Dieu. Les Molinistes, au contraire, entendent un pouvoir qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir. Alvarez distingue avec soin ces deux sens, et, s'attachant à celui des Thomistes, il rejette celui des Molinistes, et soutient que sans la grâce efficace il ne peut y avoir de *pouvoir prochain* en ce dernier sens.

Mais, parce que le sens des Molinistes est plus naturel et plus conforme à la notion commune de pouvoir, M. Arnauld avoit dit simplement dans sa lettre : *Que la grâce, sans laquelle nous ne pouvons vaincre les tentations, avoit manqué à S. Pierre*: ce qu'il entendoit du *pouvoir prochain*, comme il l'a protesté lui-même. Cependant ses ennemis formèrent le dessein de condamner cette pro-

position. Mais se voyant divisés en deux partis, les uns voulant passer pour Thomistes, et les autres se déclarant ouvertement pour Molina, ils eurent peur que cette division ne fût un obstacle au dessein qu'ils avoient d'opprimer M. Arnaud. C'est pourquoi ils feignirent pour un temps une union qui ne consistoit qu'en des mots équivoques qu'on n'expliquoit point, et que chacun interprétoit différemment. Ils choisirent les termes de *pouvoir prochain*. Tous s'en servoient également, mais un parti les entendoit dans un sens, et l'autre dans un autre.

C'est ce malicieux artifice, et non le *pouvoir prochain* en lui-même, que notre auteur également éloquent et enjoué tourne en ridicule, sans s'écarter dans ses railleries de l'exactitude qu'on doit garder quand on traite des matières théologiques. Il dépeint toute cette fourberie avec les couleurs les plus agréables, mais sans rien outrer. Il soutient qu'on ne doit point regarder comme des termes consacrés pour exprimer la foi, ni exiger de personne de recevoir avec un respect religieux, des mots nouveaux et barbares, qui ne sont établis par aucun endroit de l'Écriture, des Conciles, ou des Pères. Mais il est bien éloigné de vouloir condamner quelques Théologiens célèbres qui s'en sont quelquefois servis dans un bon sens, c'est-à-dire, dans le sens des Thomistes, et avec les précautions nécessaires. Car ils n'auroient pas voulu en user indifféremment en toutes rencontres, moins encore en parlant au peuple. Ils n'ont jamais obligé personne à s'en servir. Et ils ont eu soin, lorsqu'ils s'en sont servis, d'en rejeter le venin, c'est-à-dire, le sens des Molinistes, comme fait Alvarez dans l'endroit que j'ai cité, au lieu que ceux que Montalte condamne faisoient tout le contraire.

Au reste, comme ce *pouvoir prochain* n'étoit qu'un jeu inventé pour faire hâter la Censure, elle ne fut pas plus tôt faite qu'on n'en parla plus. Et peu de temps après, la Sorbonne vit soutenir publiquement chez les Pères de

l'Oratoire le 13 juin 1656, en présence et avec l'applaudissement du Clergé de France : *qu'on peut dire dans un sens véritable que sans la grâce efficace il n'y a point de pouvoir prochain.* Cependant la Censure subsiste, parce que les auteurs de cette brouillerie ont toujours la même autorité dans la Sorbonne, et que la faveur du P. Annat, qui est la source de cette tempête, est toujours la même. Lorsque tout cela ne sera plus, la Censure tombera, et peut-être que la mémoire n'en sera conservée que dans les écrits de Montalte, qui ne périront jamais

NOTE II.

Du Père Nicolaï, Dominicain.

Montalte s'étant laissé aller aux apparences, a mis le P. Nicolaï au rang des Thomistes, ne croyant pas qu'il se fût écarté de la doctrine de son ordre. Mais son suffrage, qui a été imprimé depuis, a fait voir qu'il n'est rien moins que Thomiste, et qu'il a entièrement abandonné la doctrine de son ordre. C'est ce que l'auteur de l'écrit intitulé *Vindiciæ* [1] a prouvé invinciblement, aussi bien que celui qui a agréablement réfuté ses thèses moliniennes par des notes thomistiques : de sorte que, ce Père se voyant terrassé par ces deux écrits, s'est contenté de menacer, et s'est tu jusqu'à présent. Mais on dit qu'il remplit les Commentaires qu'il fait sur la Somme de saint Thomas de ses réponses, ou pour mieux dire de ses rêveries. Il feroit beaucoup mieux et plus sagement de se taire : mais enfin, s'il ne peut s'empêcher d'écrire, il a grande raison de le faire d'une manière que ce qu'il écrira ne soit lu de

1. *Vindiciæ S. Thomæ circa gratiam sufficientem adversus P. J. Nicolaï*, etc., 1656. L'ouvrage était d'Arnauld. C'est également lui qui est l'auteur de la réfutation des thèses moliniennes du P. Nicolaï.

personne, et il en a assurément trouvé le secret par le moyen qu'il a choisi.

NOTE III.

De M. le Moine, Docteur de Sorbonne.

Monsieur Le Moine est un Docteur de la Maison de Sorbonne que le cardinal de Richelieu engagea à se déclarer contre Jansénius, qu'il n'avoit jamais lu, non plus que S. Augustin. Ce Docteur, pour se débarrasser plus facilement des passages de S. Augustin, a voulu dans notre siècle se faire auteur d'un nouveau système sur la grâce. Il distingue la grâce d'action d'avec celle de prière, et soutient que celle-ci n'est que suffisante, et que celle d'action est toujours efficace. Cette opinion a fait quelque bruit dans la Sorbonne. Il a eu même la hardiesse de la mettre dans un livre qu'il a fait imprimer; mais ayant été repoussé fortement par des écrits latins et françois, et surtout par l'*Apologie pour les SS. Pères*, où il est fort mal traité, il a pris depuis le parti de cabaler en secret, au lieu de répondre. C'est lui qui, avec quelques Docteurs de sa sorte, a excité la tempête contre M. Arnauld, dont il est ennemi déclaré, et qu'il croit auteur de l'*Apologie*[1]. Et ceux de sa faction l'ayant fait nommer député et juge dans sa propre cause, il s'est vengé de l'*Apologie pour les SS. Pères* par la Censure de la lettre de M. Arnauld, mais cela n'empêche pas que son opinion ne tombe; et s'il vit encore quelque temps, il pourra se vanter d'y avoir survécu.

Cependant le lecteur doit remarquer que la véritable origine de toutes ces disputes n'est autre chose que l'envie que MM. Le Moine, Cornet, Habert, et Hallier, ont conçue contre M. Arnauld; et il ne pourra s'empêcher d'admirer la plaisante erreur où sont tant de personnes de

1. Il avait raison de le croire.

distinction, qui s'intéressent dans ces différends, comme s'il s'y agissoit d'un point important de la foi catholique, ne comprenant pas que ce n'est ici qu'une querelle de Docteurs, et qu'il ne s'agit que des inimitiés particulières d'un M. Le Moine, d'un M. Cornet[1], et d'autres gens de pareil caractère.

NOTE IV.

Des nouveaux Thomistes et des distinctions de M. Le Moine.

Les nouveaux Thomistes sont disciples d'Alvarez[2] : ils soutiennent fortement la grâce efficace, mais ils en admettent encore une autre qu'ils nomment suffisante, à laquelle néanmoins on ne consent jamais sans la grâce efficace. On les appelle nouveaux, parce qu'on ne trouve presque point parmi les anciens ce terme de *grâce suffisante*, quoiqu'on puisse dire qu'ils ont reconnu la chose qu'il signifie.

C'est avec grande raison que Montalte, introduisant sur la fin de cette lettre un disciple de M. Le Moine, lui fait dire *distinguo* sur chaque chose qu'on lui propose. Car jamais personne n'a tant inventé de distinctions que M. Le Moine; il en entasse souvent trois ou quatre les unes sur les autres, quand il répond à un argument, et n'en prouve aucune; parce qu'il n'a jamais eu dessein de trouver la vérité, mais seulement de l'éluder.

1. Comparez la façon dédaigneuse dont Nicole parle ici de Nicolas Cornet, avec celle dont en parle Bossuet dans son *Oraison funèbre*.

2. L'ouvrage capital de Diego Alvarez, dominicain déjà visé dans la note 1, est dirigé contre Molina, comme l'*Augustinus*, et intitulé : *Didaci Alvarez de auxiliis divinæ gratiæ et humani arbitrii viribus, ac legitima ejus cum efficacia eorumdem auxiliorum concordia, libri XII*. Rome, in-f°, 1610.

QUATRIÈME LETTRE

Monsieur,

Il n'est rien tel que les Jésuites. J'ai bien vu des jacobins, des docteurs, et de toute sorte de gens; mais une pareille visite manquoit à mon instruction. Les autres ne font que les copier. Les choses valent toujours mieux dans leur source. J'en ai donc vu un des plus habiles, et j'y étois accompagné de mon fidèle janséniste qui fut avec moi aux Jacobins. Et comme je souhaitois particulièrement d'être éclairci sur le sujet d'un différend qu'ils ont avec les jansénistes, touchant ce qu'ils appellent la *grâce actuelle*, je dis à ce bon Père que je lui serois fort obligé s'il vouloit m'en instruire; que je ne savois pas seulement ce que ce terme signifioit; et je le priai de me l'expliquer. « Très-volontiers, me dit-il, car j'aime les gens curieux. En voici la définition. Nous appelons *grâce actuelle*, une inspiration de Dieu, par laquelle il nous fait connoître sa volonté, et par laquelle il nous excite à la vouloir accomplir. — Et en quoi, lui dis-je, êtes-vous en dispute avec les jansénistes sur ce sujet? — C'est, me répondit-il, en ce que nous voulons que Dieu donne des grâces actuelles à tous les hommes, à chaque tentation, parce que nous sou-

tenons que, si l'on n'avoit pas à chaque tentation la grâce actuelle pour n'y point pécher, quelque péché que l'on commît, il ne pourroit jamais être imputé. Et les jansénistes disent, au contraire, que les péchés commis sans grâce actuelle ne laissent pas d'être imputés. Mais ce sont des rêveurs. » J'entrevoyois ce qu'il vouloit dire; mais, pour le lui faire encore expliquer plus clairement, je lui dis : « Mon Père, ce mot de *grâce actuelle* me brouille; je n'y suis pas accoutumé; si vous aviez la bonté de me dire la même chose sans vous servir de ce terme, vous m'obligeriez infiniment. — Oui, dit le Père, c'est-à-dire que vous voulez que je substitue la définition à la place du défini : cela ne change jamais le sens du discours; je le veux bien. Nous soutenons donc, comme un principe indubitable : *qu'une action ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous donne, avant que de la commettre, la connoissance du mal qui y est, et une inspiration qui nous excite à l'éviter*. M'entendez-vous, maintenant? »

Étonné d'un tel discours, selon lequel tous les péchés de surprise, et ceux qu'on fait dans un entier oubli de Dieu, ne pourroient être imputés, je me tournai vers mon janséniste, et je connus bien, à sa façon, qu'il n'en croyoit rien. Mais, comme il ne répondoit mot, je dis à ce Père : « Je voudrois, mon Père, que ce que vous dites fût bien véritable, et que vous en eussiez de bonnes preuves. — En voulez-vous? me dit-il aussitôt. Je m'en vais vous en fournir, et des meilleures; laissez-moi faire. » Sur cela, il alla

chercher ses livres. Et je dis cependant à mon ami : « Y en a-t-il quelque autre qui parle comme celui-ci? — Cela vous est-il si nouveau? me répondit-il. Faites état que jamais les Pères, les Papes, les Conciles, ni l'Écriture, ni aucun livre de piété, même dans ces derniers temps, n'ont parlé de cette sorte; mais que pour des casuistes, et des nouveaux scolastiques, il vous en apportera un beau nombre. — Mais quoi! lui dis-je, je me moque de ces auteurs-là, s'ils sont contraires à la tradition. — Vous avez raison », me dit-il. Et, à ces mots, le bon Père arriva chargé de livres; et m'offrant le premier qu'il tenoit : « Lisez, me dit-il, la *Somme des péchés* du P. Bauny[1], que voici, et de la cinquième édition encore, pour vous montrer que c'est un bon livre. — C'est dommage, me dit tout bas mon janséniste, que ce livre-là ait été condamné à Rome, et par les évêques de France. — Voyez, dit le Père. la page 906. » Je lus donc, et je trouvai ces paroles : « Pour pécher et se rendre coupable devant Dieu, il faut savoir que la chose qu'on veut faire ne vaut rien, ou au moins en douter, craindre, ou bien juger que Dieu ne prend plaisir à l'action à laquelle on s'occupe, qu'il la défend,

1. Étienne Bauny, de la Compagnie de Jésus, né en 1564, mort en 1649. La première édition de la *Somme des Péchés* était de 1634, et la cinquième de 1639.

On a fait d'ailleurs observer qu'il n'y avait jamais eu de page 906 dans le livre du père Bauny. L'erreur de Pascal vient de ce qu'au lieu de se référer au texte même de la *Somme*, il s'est contenté de prendre sa citation dans le livre d'Arnauld : *La Théologie morale des Jésuites.*

et nonobstant la faire, franchir le saut, et passer outre. »

« Voilà qui commence bien, lui dis-je. — Voyez cependant, me dit-il, ce que c'est que l'envie. C'étoit sur cela que M. Hallier[1], avant qu'il fût de nos amis, se moquoit du P. Bauny, et lui appliquoit ces paroles : *Ecce qui tollit peccata mundi*; Voilà celui qui ôte les péchés du monde. — Il est vrai, lui dis-je, que voilà une rédemption toute nouvelle, selon le P. Bauny.

— En voulez-vous, ajouta-t-il, une autorité plus authentique? Voyez ce livre du P. Annat[2]. C'est le dernier qu'il a fait contre M. Arnauld; lisez la page 34, où il y a une oreille, et voyez les lignes que j'ai marquées avec du crayon; elles sont toutes d'or. » Je lus donc ces termes : « Celui qui n'a aucune pensée de Dieu, ni de ses péchés, ni aucune appréhension, — c'est-à-dire, à ce qu'il me fit entendre, aucune connoissance — de l'obligation d'exercer des actes d'amour de Dieu, ou de contrition, n'a aucune grâce actuelle pour exercer ces actes; mais il est vrai aussi qu'il ne fait aucun péché en les omettant, et que, s'il

1. François Hallier, docteur de Sorbonne, syndic de la faculté de théologie, plus tard évêque de Cavaillon. Après avoir été janséniste, il était devenu moliniste, et non pas des moins ardents contre ses anciens amis

2 François Annat, de la Société de Jésus, né en 1590, nommé confesseur du roi en 1654, mort en 1670. Il a beaucoup écrit contre les Jansénistes, et il est l'un des trois auteurs des *Responses aux Lettres Provinciales* dont il a été déjà parlé. Quant au livre que vise ici Pascal, c'est sa *Response à quelques demandes touchant la première lettre de M. Arnauld.* Paris, 1655.

est damné, ce ne sera pas en punition de cette omission. » Et quelques lignes plus bas : « Et on peut dire la même chose d'une coupable commission ».

— Voyez-vous, me dit le Père, comment il parle des péchés d'omission, et de ceux de commission? car il n'oublie rien. Qu'en dites-vous? — O que cela me plaît! lui répondis-je, que j'en vois de belles conséquences! Je perce déjà dans les suites! Que de mystères s'offrent à moi! Je vois, sans comparaison, plus de gens justifiés par cette ignorance et cet oubli de Dieu, que par la grâce et les sacrements. Mais, mon Père, ne me donnez-vous point une fausse joie? N'est-ce point ici quelque chose de semblable à cette *suffisance* qui ne suffit pas? J'appréhende furieusement le *distinguo* : j'y ai été déjà attrapé parlez-vous sincèrement? — Comment! dit le Père en s'échauffant; il n'en faut pas railler. Il n'y a point ici d'équivoque. — Je n'en raille pas, lui dis-je; mais c'est que je crains à force de désirer.

— Voyez donc, me dit-il, pour vous en mieux assurer, les écrits de M. Le Moine, qui l'a enseigné en pleine Sorbonne. Il l'a appris de nous, à la vérité, mais il l'a bien démêlé. O qu'il l'a fortement établi! Il enseigne que, pour faire qu'une action *soit péché*, il faut que *toutes ces choses se passent dans l'âme*. Lisez, et pesez chaque mot. » Je lus donc en latin ce que vous verrez ici en françois. « 1. D'une part, Dieu répand dans l'âme quelque amour qui la penche vers la chose commandée; et, de l'autre part, la concupiscence rebelle la sollicite au contraire. 2. Dieu

lui inspire la connoissance de sa foiblesse. 3. Dieu lui inspire la connoissance du médecin qui doit la guérir. 4. Dieu lui inspire le désir de sa guérison. 5. Dieu lui inspire le désir de le prier et d'implorer son secours. »

« Et si toutes ces choses ne se passent dans l'âme, dit le jésuite, l'action n'est pas proprement péché, et ne peut être imputée, comme M. Le Moine le dit en cet endroit et dans toute la suite.

« En voulez-vous encore d'autres autorités? En voici.... — Mais toutes modernes, me dit doucement mon janséniste. — Je le vois bien, » dis-je, et, en m'adressant à ce Père, je lui dis : « O mon Père, le grand bien que voici pour des gens de ma connoissance! Il faut que je vous les amène. Peut-être n'en avez-vous guère vu qui aient moins de péchés; car ils ne pensent jamais à Dieu; les vices ont prévenu leur raison. Ils n'ont jamais connu ni leur infirmité, ni le médecin qui la peut guérir. Ils n'ont jamais pensé à désirer la santé de leur âme, et encore moins à prier Dieu de la leur donner : de sorte qu'ils sont encore dans l'innocence baptismale, selon M. Le Moine. Ils n'ont jamais eu de pensée d'aimer Dieu ni d'être contrits de leurs péchés; de sorte que, selon le P. Annat, ils n'ont commis aucun péché par le défaut de charité et de pénitence : leur vie est dans une recherche continuelle de toutes sortes de plaisirs, dont jamais le moindre remords n'a interrompu le cours. Tous ces excès me faisoient croire leur perte assurée; mais, mon Père, vous

m'apprenez que ces mêmes excès rendent leur salut assuré. Béni soyez-vous, mon Père, qui justifiez ainsi les gens! Les autres apprennent à guérir les âmes par des austérités pénibles; mais vous montrez que celles qu'on auroit cru le plus désespérément malades se portent bien. O la bonne voie pour être bien heureux en ce monde et en l'autre! J'avois toujours pensé qu'on péchât d'autant plus, qu'on pensoit le moins à Dieu. Mais, à ce que je vois, quand on a pu gagner une fois sur soi de n'y plus penser du tout, toutes choses deviennent pures pour l'avenir. Point de ces pécheurs à demi, qui ont quelque amour pour la vertu. Ils seront tous damnés, ces demi-pécheurs. Mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas : ils ont trompé le diable, à force de s'y abandonner[1]. »

Le bon Père, qui voyoit assez clairement la liaison de ces conséquences avec son principe, s'en échappa adroitement; et, sans se fâcher, ou par douceur, ou par prudence, il me dit seulement : « Afin que vous entendiez comment nous sauvons ces inconvénients, sachez que nous disons bien que ces impies dont vous parlez seroient sans péché, s'ils n'avoient jamais eu de pensées de se convertir, ni de désirs de

1. Il semble bien qu'au fond M. Le Moine et le père Annat n'aient point si tort. Volontairement ou non, Pascal, trop janséniste pour nous, confond ici le *péché d'ignorance* avec le *péché d'habitude* Pour pécher en ne jeûnant pas, au moins faut-il savoir que le jeûne est obligatoire sous peine de pécher. Voyez ci-dessus p. XXII, et suiv.

se donner à Dieu. Mais nous soutenons qu'ils en ont tous; et que Dieu n'a jamais laissé pécher un homme sans lui donner auparavant la vue du mal qu'il va faire, et le désir, ou d'éviter le péché, ou au moins d'implorer son assistance pour le pouvoir éviter : et il n'y a que les jansénistes qui disent le contraire.

— Eh quoi! mon père, lui repartis-je, est-ce là l'hérésie des jansénistes, de nier qu'à chaque fois qu'on fait un péché, il vient un remords troubler la conscience, malgré lequel on ne laisse pas de *franchir le saut et de passer outre*, comme dit le P. Bauny? C'est une assez plaisante chose d'être hérétique pour cela! Je croyois bien qu'on fût damné pour n'avoir pas de bonnes pensées; mais qu'on le soit pour ne pas croire que tout le monde en a, vraiment, je ne le pensois pas! Mais, mon Père, je me tiens obligé en conscience de vous désabuser, et de vous dire qu'il y a mille gens qui n'ont point de ces désirs, qui pèchent sans regret, qui pèchent avec joie, qui en font vanité. Et qui peut en savoir plus de nouvelles que vous? Il n'est pas que vous ne confessiez quelqu'un de ceux dont je parle : car c'est parmi les personnes de grande qualité qu'il s'en rencontre d'ordinaire. Mais prenez garde, mon Père, aux dangereuses suites de votre maxime. Ne remarquez-vous pas quel effet elle peut faire dans ces libertins[1], qui ne

1. Les libertins ou incrédules étaient nombreux alors, assez nombreux et assez répandus pour que ce soit contre eux que Pascal ait médité d'écrire cette *Apologie* de la religion dont ses *Pensées* ne sont que des fragments.

cherchent qu'à douter de la religion? Quel prétexte leur en offrez-vous, quand vous leur dites, comme une vérité de foi, qu'ils sentent, à chaque péché qu'ils commettent, un avertissement et un désir intérieur de s'en abstenir! Car n'est-il pas visible qu'étant convaincus, par leur propre expérience, de la fausseté de votre doctrine en ce point, que vous dites être de foi, ils en étendront la conséquence à tous les autres? Ils diront que si vous n'êtes pas véritables en un article, vous êtes suspects en tous : et ainsi vous les obligerez à conclure, ou que la religion est fausse, ou du moins que vous en êtes mal instruits. »

Mais mon second, soutenant mon discours, lui dit : « Vous feriez bien, mon Père, pour conserver votre doctrine, de n'expliquer pas aussi nettement que vous avez fait ce que vous entendez par *grâce actuelle*. Car, comment pourriez-vous déclarer ouvertement, sans perdre toute créance dans les esprits : *que personne ne pèche qu'il n'ait auparavant la connoissance de son infirmité, celle du médecin, le désir de la guérison, et celui de la demander à Dieu?* Croira-t-on, sur votre parole, que ceux qui sont plongés dans l'avarice, dans l'impudicité, dans les blasphèmes, dans le duel, dans la vengeance, dans les vols, dans les sacrilèges[1], aient des véritables désirs d'embrasser la chasteté, l'humilité, et les autres vertus chrétiennes?

1. Voilà précisément la question qu'on peut faire à Pascal : Qu'est-ce que le sacrilège? et comment en peut-on commettre un, si l'on ne sait en quoi le sacrilège consiste? Voyez un peu

« Pensera-t-on que ces philosophes, qui vantoient si hautement la puissance de la nature, en connussent l'infirmité et le médecin? Direz-vous que ceux qui soutenoient, comme une maxime assurée : *que ce n'est pas Dieu qui donne la vertu, et qu'il ne s'est jamais trouvé personne qui la lui ait demandée,* pensassent à la lui demander eux-mêmes?

« Qui pourra croire que les épicuriens, qui nioient la providence divine, eussent des mouvemens de prier Dieu? eux qui disoient : *que c'étoit lui faire injure de l'implorer dans nos besoins, comme s'il eût été capable de s'amuser à penser à nous.*

« Et enfin, comment s'imaginer que les idolâtres et les athées aient dans toutes les tentations qui les portent au péché, c'est-à-dire une infinité de fois en leur vie, le désir de prier le véritable Dieu, qu'ils ignorent, de leur donner les véritables vertus, qu'ils ne connoissent pas?

— Oui, dit le bon Père, d'un ton résolu, nous le dirons; et plutôt que de dire qu'on pèche sans avoir la vue que l'on fait mal, et le désir de la vertu contraire, nous soutiendrons que tout le monde, et les impies et les infidèles, ont ces inspirations et ces désirs à chaque tentation; car vous ne sauriez me montrer, au moins par l'Écriture, que cela ne soit pas. »

Je pris la parole à ce discours pour lui dire : « Eh quoi! mon Père, faut-il recourir à l'Écriture pour

plus bas, quand il parle des « athées » et des « idolâtres », à quel excès de dureté il ne craint pas de pousser la doctrine.

montrer une chose si claire? Ce n'est pas ici un point de foi, ni même de raisonnement. C'est une chose de fait. Nous le voyons, nous le savons, nous le sentons. »

Mais, mon janséniste, se tenant dans les termes que le Père avoit prescrits, lui dit ainsi : « Si vous voulez, mon Père, ne vous rendre qu'à l'Écriture, j'y consens; mais au moins ne lui résistez pas, et puisqu'il est écrit : *que Dieu n'a pas révélé ses jugemens aux gentils, et qu'il les a laissés errer dans leurs voies*, ne dites pas que Dieu a éclairé ceux que les livres sacrés nous assurent avoir été abandonnés dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort[1].

« Ne vous suffit-il pas, pour entendre l'erreur de votre principe, de voir que saint Paul se dit *le premier des pécheurs*, pour un péché qu'il déclare avoir commis *par ignorance, et avec zèle*[2]?

« Ne suffit-il pas de voir par l'Évangile que ceux qui crucifioient Jésus-Christ avoient besoin du pardon qu'il demandoit pour eux, quoiqu'ils ne connussent point la malice de leur action, et qu'ils ne l'eussent jamais fait, selon saint Paul, s'ils en eussent eu la connoissance?

« Ne suffit-il pas que Jésus-Christ nous avertisse qu'il y aura des persécuteurs de l'Église qui croiront rendre service à Dieu en s'efforçant de la ruiner,

1. Paul, *Ephes.*, IV, 17, 18, et Luc, I, 79.

2. Paul, *I. Timoth.*, I, 13, 15, et *Galat.*, I, 14.

pour nous faire entendre que ce péché, qui est le plus grand de tous selon l'Apôtre, peut être commis par ceux qui sont si éloignés de savoir qu'ils pèchent, qu'ils croiroient pécher en ne le faisant pas? Et enfin ne suffit-il pas que Jésus-Christ lui-même nous ait appris qu'il y a deux sortes de pécheurs, dont les uns pèchent avec connoissance, et les autres sans connoissance; et qu'ils seront tous châtiés, quoique à la vérité différemment? »

Le bon Père, pressé par tant de témoignages de l'Écriture, à laquelle il avoit eu recours, commença à lâcher le pied; et, laissant pécher les impies sans inspiration, il nous dit : « Au moins, vous ne nierez pas que les justes ne pèchent jamais sans que Dieu leur donne... — Vous reculez, lui dis-je en l'interrompant, vous reculez, mon Père : vous abandonnez le principe général, et, voyant qu'il ne vaut plus rien à l'égard des pécheurs, vous voudriez entrer en composition, et le faire au moins subsister pour les justes. Mais, cela étant, j'en vois l'usage bien raccourci ; car il ne servira plus à guère de gens. Et ce n'est quasi pas la peine de vous le disputer. »

Mais mon second, qui avoit, à ce que je crois, étudié toute cette question le matin même, tant il était prêt sur tout, lui répondit : « Voilà, mon Père, le dernier retranchement où se retirent ceux de votre parti qui ont voulu entrer en dispute. Mais vous y êtes aussi peu en assurance. L'exemple des justes ne vous est pas plus favorable. Qui doute qu'ils ne tombent souvent dans des péchés de surprise sans

qu'ils s'en aperçoivent? N'apprenons-nous pas des saints mêmes combien la concupiscence leur tend de piéges secrets, et combien il arrive ordinairement que, quelque sobres qu'ils soient, ils donnent à la volupté ce qu'ils pensent donner à la seule nécessité, comme saint Augustin le dit de soi-même dans ses *Confessions*[1]?

« Combien est-il ordinaire de voir les plus zélés s'emporter dans la dispute à des mouvements d'aigreur pour leur propre intérêt, sans que leur conscience leur rende sur l'heure d'autre témoignage, sinon qu'ils agissent de la sorte pour le seul intérêt de la vérité, et sans qu'ils s'en aperçoivent quelquefois que longtemps après!

« Mais que dira-t-on de ceux qui se portent avec ardeur à des choses effectivement mauvaises, parce qu'ils les croient effectivement bonnes, comme l'histoire ecclésiastique en donne des exemples? ce qui n'empêche pas, selon les Pères, qu'ils n'aient péché dans ces occasions.

« Et sans cela, comment les justes auroient-ils des péchés cachés? Comment seroit-il véritable que Dieu seul en connoît et la grandeur et le nombre; que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de

1. *Confessions*, livre X, § 31. « Dum ad quietem satietatis ex indigentiæ molestia transeo, in ipso transitu insidiatur laqueus concupiscentiæ... Ipse enim transitus voluptas est, et non est alius qua transeatur quo transire cogit necessitas.... Et sæpe incertum fit utrum adhuc necessaria corporis cura subsidium petat, an voluptaria cupiditatis fallacia ministerium suppetat. »

haine, et que les plus saints doivent toujours demeurer dans la crainte et dans le tremblement, quoiqu'ils ne se sentent coupables en aucune chose, comme saint Paul le dit de lui-même?

« Concevez donc, mon Père, que les exemples et des justes et des pécheurs renversent également cette nécessité que vous supposez pour pécher, de connaître le mal et d'aimer la vertu contraire, puisque la passion que les impies ont pour les vices témoigne assez qu'ils n'ont aucun désir pour la vertu; et que l'amour que les justes ont pour la vertu témoigne hautement qu'ils n'ont pas toujours la connoissance des péchés qu'ils commettent chaque jour, selon l'Écriture.

« Et il est si véritable que les justes pèchent en cette sorte, qu'il est rare que les grands saints pèchent autrement. Car comment pourroit-on concevoir que ces âmes si pures, qui fuient avec tant de soin et d'ardeur les moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu aussitôt qu'elles s'en aperçoivent, et qui pèchent néanmoins plusieurs fois chaque jour, eussent à chaque fois, avant que de tomber, la connoissance de leur infirmité en cette occasion, celle du médecin, le désir de leur santé, et celui de prier Dieu de les secourir; et que, malgré toutes ces inspirations, ces âmes si zélées *ne laissassent pas de passer outre*, et de commettre le péché?

« Concluez donc, mon Père, que ni les pécheurs, ni même les plus justes, n'ont pas toujours ces connoissances, ces désirs, et toutes ces inspirations,

toutes les fois qu'ils pèchent; c'est-à-dire, pour user de vos termes, qu'ils n'ont pas toujours la grâce actuelle dans toutes les occasions où ils pèchent. Et ne dites plus, avec vos nouveaux auteurs, qu'il est impossible qu'on pèche quand on ne connoît pas la justice; mais dites plutôt, avec saint Augustin et les anciens Pères, qu'il est impossible qu'on ne pèche pas quand on ne connoît pas la justice: *Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia.* »[1]

Le bon Père, se trouvant aussi empêché de soutenir son opinion au regard des justes qu'au regard des pécheurs, ne perdit pas pourtant courage. Et après avoir un peu rêvé : « Je m'en vas bien vous convaincre », nous dit-il. Et reprenant son P. Bauny à l'endroit même qu'il nous avoit montré : « Voyez, voyez la raison sur laquelle il établit sa pensée. Je savois bien qu'il ne manqueroit pas de bonnes preuves. Lisez ce qu'il cite d'Aristote, et vous verrez qu'après une autorité si expresse, il faut brûler les livres de ce prince des philosophes, ou être de notre opinion. Écoutez donc les principes qu'établit le P. Bauny. Il dit, premièrement : *qu'une action ne peut être imputée à blâme lorsqu'elle est involontaire.* — Je l'avoue, lui dit mon ami. — Voilà la première fois, leur dis-je, que je vous ai vus d'accord. Tenez-vous en là, mon Père, si vous m'en croyez. — Ce ne seroit rien faire, me dit-il; car il faut savoir quelles sont

1. « Necesse est ut peccet a quo ignoratur justitia.... Non est igitur impunitatis securitas in necessitate peccandi. » Augustin. *Contre Julien le Pélagien*, I, 106.

les conditions nécessaires pour faire qu'une action soit volontaire. — J'ai bien peur, répondis-je, que vous ne vous brouilliez là-dessus. — Ne craignez point, dit-il, ceci est sûr. Aristote est pour moi. Écoutez bien ce que dit le P. Bauny : « Afin qu'une action soit volontaire, il faut qu'elle procède d'homme qui voie, qui sache, qui pénètre ce qu'il y a de bien et de mal en elle. *Voluntarium est*, dit-on communément avec le Philosophe (vous savez bien que c'est Aristote, me dit-il, en me serrant les doigts), *quod fit a principio cognoscente singula, in quibus est actio* : si bien que, quand la volonté, à la volée et sans discussion, se porte à vouloir ou abhorrer, faire ou laisser quelque chose, avant que l'entendement ait pu voir s'il y a du mal à la vouloir ou à la fuir, la faire ou la laisser, telle action n'est ni bonne ni mauvaise, d'autant qu'avant cette perquisition, cette vue et réflexion de l'esprit dessus les qualités bonnes ou mauvaises de la chose à laquelle on s'occupe, l'action avec laquelle on la fait n'est volontaire. »

— Eh bien! me dit le Père, êtes-vous content? — Il semble, repartis-je, qu'Aristote est de l'avis du P. Bauny; mais cela ne laisse pas de me surprendre. Quoi, mon Père! il ne suffit pas, pour agir volontairement, qu'on sache ce que l'on fait, et qu'on ne le fasse que parce qu'on le veut faire? mais il faut de plus « que l'on voie, que l'on sache, et que l'on pénètre ce qu'il y a de bien et de mal dans cette action? » Si cela est, il n'y a guère d'actions volon-

taires dans la vie : car on ne pense guère à tout cela. Que de juremens dans le jeu, que d'excès dans les débauches, que d'emportemens dans le carnaval qui ne sont point volontaires, et par conséquent ni bons ni mauvais, pour n'être point accompagnés de ces *réflexions d'esprit sur les qualités bonnes ou mauvaises* de ce que l'on fait[1] ! Mais est-il possible, mon Père, qu'Aristote ait eu cette pensée ! car j'avois ouï dire que c'étoit un habile homme. — Je m'en vas vous en éclaircir, me dit mon janséniste. Et ayant demandé au père la *Morale* d'Aristote, il l'ouvrit au commencement du troisième livre, d'où le P. Bauny a pris les paroles qu'il en rapporte, et dit à ce bon Père : Je vous pardonne d'avoir cru, sur la foi du P. Bauny, qu'Aristote ait été de ce sentiment. Vous auriez changé d'avis si vous l'aviez lu vous-même. Il est bien vrai qu'il enseigne : « qu'afin qu'une action « soit volontaire, il faut connoître les particularités « de cette action : *singula in quibus est actio.* » Mais qu'entend-il par là, sinon les circonstances particulières de l'action, ainsi que les exemples qu'il en donne le justifient clairement, n'en rapportant point d'autres que de ceux où l'on ignore quelqu'une de ces circonstances, comme « d'une personne qui, « voulant montrer une machine, en décoche un dard « qui blesse quelqu'un ; et de Mérope qui tua son « fils en pensant tuer son ennemi[2] », et autres semblables ?

1. Aristote. *Éth. à Nico-maque*, III, 1.

2. Serait-il impossible que Voltaire, qui connaissait ses

« Vous voyez donc par là quelle est l'ignorance qui rend les actions involontaires; et que ce n'est que celle des circonstances particulières, qui est appelée par les théologiens, comme vous le savez fort bien, mon Père, l'*ignorance du fait*. Mais, quant à celle *du droit*, c'est-à-dire quant à l'ignorance du bien et du mal qui est en l'action, de laquelle seule il s'agit ici, voyons si Aristote est de l'avis du P. Bauny. Voici les paroles de ce philosophe : « Tous les méchans ignorent ce qu'ils doivent faire et ce qu'ils doivent fuir; et c'est cela même qui les rend méchans et vicieux. C'est pourquoi on ne peut pas dire que, parce qu'un homme ignore ce qu'il est à propos qu'il fasse pour satisfaire à son devoir, son action soit involontaire. Car cette ignorance dans le choix du bien et du mal ne fait pas qu'une action soit involontaire, mais seulement qu'elle est vicieuse. L'on doit dire la même chose de celui qui ignore en général les règles de son devoir, puisque cette ignorance rend les hommes dignes de blâme, et non d'excuse. Et ainsi l'ignorance qui rend les actions involontaires et excusables est seulement celle qui regarde le fait en particulier, et ses circonstances singulières : car alors on pardonne à un homme, et on l'excuse, et on le considère comme ayant agi contre son gré. »

« Après cela, mon Père, direz-vous encore qu'A-

Provinciales de longue date et à fond, comme on le sait, eût pris ici la première idée de traiter le sujet de *Mérope*?

ristote soit de votre opinion? Et qui ne s'étonnera de voir qu'un philosophe païen ait été plus éclairé que vos docteurs en une matière aussi importante à toute la morale, et à la conduite même des âmes, qu'est la connoissance des conditions qui rendent les actions volontaires ou involontaires, et qui ensuite les excusent ou ne les excusent pas de péché? N'espérez donc plus rien, mon père, de ce prince des philosophes, et ne résistez plus au prince des théologiens, qui décide ainsi ce point, au livre I de ses *Retr*. (chap. xv): « Ceux qui pèchent par ignorance ne font leur action que parce qu'ils la veulent faire, quoiqu'ils pèchent sans qu'ils veuillent pécher. Et ainsi, ce péché même d'ignorance ne peut être commis que par la volonté de celui qui le commet, mais par une volonté qui se porte à l'action, et non au péché; ce qui n'empêche pas néanmoins que l'action ne soit péché, parce qu'il suffit pour cela qu'on ait fait ce qu'on étoit obligé de ne point faire[1]. »

Le Père me parut surpris, et plus encore du passage d'Aristote que de celui de saint Augustin. Mais, comme il pensoit à ce qu'il devoit dire, on vint l'avertir que Mme la maréchale de... et Mme la marquise de... le demandoient. Et ainsi, en nous quittant à la hâte : « J'en parlerai, dit-il, à nos Pères; ils y trouveront bien quelque réponse. Nous en avons ici de bien subtils. » Nous l'entendîmes bien;

1. Encore une fois, tout cela n'est vrai que pour les péchés qui sont vices ou crimes universellement réputés tels, mais non pas de ceux que les religions ont créés.

et quand je fus seul avec mon ami, je lui témoignai d'être étonné du renversement que cette doctrine apportoit dans la morale. A quoi il me répondit qu'il étoit bien étonné de mon étonnement. « Ne savez-vous donc pas encore que leurs excès sont beaucoup plus grands dans la morale que dans la doctrine? » Il m'en donna d'étranges exemples, et remit le reste à une autre fois. J'espère que ce que j'en apprendrai sera le sujet de notre premier entretien.

Je suis, etc.

NOTES DE NICOLE

SUR LA QUATRIÈME PROVINCIALE

NOTE I.

De la doctrine des Jésuites touchant les bonnes pensées toujours présentes, condamnée par la Sorbonne et par la Faculté de Louvain.

Ce n'est pas seulement Montalte et les défenseurs de Jansénius qui condamnent la doctrine des Jésuites touchant les bonnes pensées qu'ils prétendent qu'on a toujours en péchant. Toute la Sorbonne l'a condamnée autrefois dans le P. Bauny par une Censure très-rigoureuse et faite avec une entiere liberté; car ce Père ayant avancé,

dans l'endroit cité par Montalte, qu'*une action ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous donne avant que de la commettre, la connoissance du mal qui y est, et une inspiration qui nous excite à l'éviter*, tous les Docteurs, le 1er août 1641, jugèrent que cette proposition *étoit fausse, et qu'elle ouvroit la porte à trouver des excuses dans les péchés.*

Les illustres curés de Paris et de Rouen, qui se sont acquis une gloire immortelle par le zèle qu'ils ont fait paroître contre la morale relâchée, en examinant les livres des casuistes, et faisant des extraits de leurs plus dangereuses propositions, s'appliquent particulièrement, dans la Préface qui est à la tête de leurs extraits, à combattre cette doctrine ; ils en demandent la Censure aux Évêques.

Et depuis peu la Faculté de Louvain, le 4 mai 1657, a condamné la même doctrine de Bauny en ces termes : *Cette doctrine est contre les principes communs de la Théologie Chrétienne, et excuse un nombre infini de péchés, même des plus énormes, à la ruine des âmes.*

Enfin les Évêques de France, surtout M. l'Archevêque de Sens, et MM. les Grands Vicaires de Paris, déclarent, dans leurs Censures de *l'Apologie des Casuistes*, que cette doctrine est erronée, et manifestement opposée à l'Écriture et aux Pères.

Voilà comme on traite présentement même cette opinion que les Jésuites voudroient bien nous donner pour une opinion commune et autorisée, et que l'on peut justement appeler le fondement de la doctrine de Molina. Elle est combattue par les plus illustres et les plus savans curés de l'Europe, censurée par les plus célèbres Facultés, et condamnée par les plus grands Évêques, sans que personne s'y oppose. Je devrois ici en faire voir la fausseté; mais comme Montalte a traité amplement cette matière, je m'y arrêterai peu, et je me contenterai de faire quelques remarques sur ce sujet.

Je remarquerai donc en premier lieu que, lorsque les

théologiens catholiques soutiennent que l'ignorance du droit naturel n'excuse pas de péché, ils ne disent pas pour cela que cette ignorance soit un péché si elle n'en fait point commettre. Car ce sont deux choses bien différentes de dire que cette ignorance soit par elle-même un péché, ce que personne ne dit de l'ignorance invincible, et de dire qu'elle n'excuse pas de péché ceux qu'elle y fait tomber. C'est pourquoi c'est une insigne calomnie que fait le dernier Apologiste des Casuistes, d'attribuer à ceux qu'il appelle Jansénistes ce sentiment : *que l'ignorance invincible est un péché* ; puisqu'il a dû apprendre le contraire de la seconde Apologie de Jansénius [1], où l'on détruit cette accusation d'une manière qui ne souffre point de réplique.

En second lieu, que, selon le sentiment de Bauny, non seulement tout ce qui se fait par une ignorance invincible n'est pas péché, mais généralement tout ce qui se fait par ignorance, ou vincible, ou invincible. Car cette attention de l'âme sur la malice de l'action, qu'il enseigne être nécessaire dans tous les péchés, exclut entièrement toute sorte d'ignorance, soit vincible, soit invincible. Il n'y a donc, selon lui, aucun péché d'ignorance; et il faut effacer de l'Écriture toutes les prières que nous faisons à Dieu pour lui demander pardon de ces sortes de péchés.

En troisième lieu, que les théologiens ont trop épargné Bauny, en ne traitant son opinion que d'erreur. Car ils pouvoient avec raison la qualifier d'hérétique, puisqu'il est de foi qu'il est des péchés d'ignorance. L'Écriture le marque expressément, le Concile de Diospolis l'a décidé, en obligeant Pélage d'abjurer cette proposition de Célestius : *qu'on ne pouvoit attribuer à péché ce qu'on faisoit par oubli ou par ignorance, parce qu'on n'agissoit pas volontairement, mais par nécessité.* Et cela est confirmé

1 L. III, c. 9

par le consentement unanime de toute la tradition, à laquelle l'opinion de Bauny est si opposée, que je ne sais si les Jésuites pourroient marquer un seul auteur qui l'ait enseignée, si ce n'est peut-être un anonyme dont parle saint Bernard, et qu'il reprend fortement, en écrivant à Hugues de Saint-Victor.

Je rapporterai ici l'endroit entier, afin que les Jésuites et leur apologiste apprennent de ce saint quelle est leur erreur. « Je crois, dit-il, que nous ne devons pas nous arrêter beaucoup à réfuter la troisième proposition, parce que la fausseté en est trop évidente. Il est cependant à craindre que, si on ne répond du moins en peu de mots à l'insensé selon sa folie, il ne la prenne pour une sagesse, et ne la répande plus hardiment parmi les insensés, et qu'ainsi il ne la pousse au delà de toutes bornes. Nous réfuterons donc un mensonge évident par quelques témoignages évidens. Il prétend qu'on ne peut pécher par ignorance; il faut donc qu'il ne prie jamais pour les péchés d'ignorance, et qu'au contraire il se moque de la prière du Prophète, qui dit : Seigneur, ne vous souvenez pas des péchés de ma jeunesse, ni de ceux que j'ai commis par ignorance. Et peut-être ose-t-il reprendre Dieu même d'exiger, comme il fait, une satisfaction pour ces sortes de péchés.

« Mais, poursuit saint Bernard, si l'ignorance n'est jamais un péché, pourquoi est-il dit, dans l'*Épître aux Hébreux*, que le grand Prêtre entroit seul tous les ans dans le second Tabernacle avec le sang qu'il offroit pour ses péchés d'ignorance et pour ceux du peuple? S'il n'y a point de péchés d'ignorance, Saül ne péchoit donc point en persécutant l'Église de Dieu, puisque il le faisoit par ignorance et étant dans l'incrédulité? Non seulement il ne péchoit point, mais même il faisoit bien lorsqu'il étoit blasphémateur, persécuteur, plein de menaces, et qu'il ne respiroit que le sang des disciples du Seigneur. Car si l'ignorance l'exemptoit d'un côté de péché, le zèle qu'il

faisoit paroître pour la tradition de ses pères le rendoit de l'autre digne de récompense. Il devoit donc dire *j'ai été récompensé*, et non pas *j'ai obtenu miséricorde*. Encore une fois, si on ne pèche jamais par ignorance, pourquoi blâmons-nous ceux qui ont fait mourir les Apôtres, puisque non seulement ils ignoroient qu'ils faisoient un mal, mais qu'ils croyoient même faire un bien? C'étoit aussi en vain que Jesus-Christ prioit sur la croix pour ses bourreaux, car ne sachant pas ce qu'ils faisoient, ainsi qu'il le témoigne lui-même, ils ne péchoient point. Dirons-nous qu'ils le savoient? Mais est-il permis de soupçonner Jésus-Christ de mensonge, lorsqu'il dit si clairement qu'ils ne le savoient pas? quand même quelqu'un voudroit en soupçonner l'Apôtre, et croire que, parce qu'il étoit homme, et qu'il avoit beaucoup d'affection pour ceux de sa nation, il a pu mentir lorsqu'il a dit d'eux que s'ils eussent connu le Dieu de gloire, ils ne l'eussent jamais crucifié? Tout cela ne suffit-il pas pour montrer en quelles profondes ténèbres d'ignorance est celui qui ne sait pas qu'on peut quelquefois pécher par ignorance? » Jusqu'ici ce sont les propres paroles de S. Bernard, qui, dans ce passage, ne détruit pas seulement l'erreur des Jésuites par son autorité, mais encore par des preuves certaines tirées de l'Écriture.

NOTE II.

Réfutation de l'invention des prétendues pensées non aperçues.

Il semble que l'apologiste des Casuistes[1] ait résolu de surpasser tous les autres Jésuites en extravagance, comme il les a surpassés en calomnies. Car, quelque absurde que soit l'opinion de Bauny touchant la nécessité des bonnes pensées pour pécher, non seulement il entreprend de la

1. Le père Pirot.

défendre, mais la manière dont il le fait est encore plus absurde. Pressé par l'exemple d'une infinité d'impies, qui ne sentent aucun de ces remords de conscience, et qui commettent plusieurs actions criminelles sans croire qu'elles le soient, il n'a point trouvé de meilleure réponse, que de dire que ces sortes de gens ont à la vérité ces inspirations divines, ces remords, et ces bons désirs dans lesquels les Jésuites pour la plupart font consister la grâce suffisante, mais qu'ils n'y font point d'attention et qu'ils ne s'en aperçoivent pas. « J'aime mieux croire, dit-il, qu'ils en ont encore, mais qu'ils ne font point de réflexion sur les lumières qu'ils ont de la raison et sur les grâces suffisantes que Dieu leur donne, lors même qu'ils se laissent emporter à leurs débauches et à leurs blasphèmes. Si les actions, ajoute-t-il, qui sont matérielles et qui se font par les organes du corps, échappent souvent à notre connoissance, que faut-il juger des actions de l'entendement et de la volonté, qui sont deux puissances élevées au-dessus de la matière, et purement spirituelles? Ne devons-nous pas croire que nous en produisons plusieurs dont nous ne nous apercevons point?[1] »

Il n'est pas besoin de s'arrêter beaucoup à combattre ce faux système. Il suffit, pour le mépriser, de savoir que toute pensée renferme nécessairement une connoissance d'elle-même et un sentiment intérieur qu'on pense. C'est ce qui fait parler ainsi Bellarmin[2] en réfutant cette impertinence. « Il y a des gens qui disent que Dieu frappe continuellement à la porte du cœur, et qu'il appelle les pécheurs, mais qu'étant occupés à d'autres choses, ils ne s'aperçoivent pas que Dieu les appelle; ce qui est évidemment contraire à l'expérience. Car puisque cette vocation et ce mouvement de Dieu qui frappe à la

1. Ce P. Pirot ne laisse pas de raisonner quelquefois assez bien.

2. *De Grat. et lib. arb.*, l. II, ch. 6.

porte de notre cœur, qui nous attire et qui nous excite, est une action de notre âme, quoiqu'elle ne soit pas libre, n'étant autre chose qu'une bonne pensée et un bon désir que Dieu nous donne tout d'un coup, comment se peut-il faire que nous ne la sentions pas en nous, puisque non seulement elle est en nous, mais qu'elle vient aussi de nous? De plus, si nous avions toujours cette grâce prévenante, nous aurions toujours de bonnes pensées et de bons désirs. »

Mais quelque chimérique que soit cette fiction, je soutiens qu'elle ne sert de rien pour excuser Bauny, ni même établir cette grâce suffisante que quelques-uns veulent que nous ayons toujours en péchant. Elle n'excuse point Bauny : car ce casuiste ne se contente pas de quelque pensée imperceptible ; il veut que l'âme y *fasse attention*, ou, pour me servir de ses termes, qu'elle y fasse *réflexion*. Une action, dit-il [1], « n'est point imputée à blâme si elle n'est volontaire; et pour être telle, il faut qu'elle procède d'homme qui voie, qui sache, et qui pénètre ce qu'il y a de bien et de mal en elle..... Quand la volonté, à la volée et sans discussion, se porte à vouloir ou abhorrer quelque chose avant que l'entendement ait pu voir s'il y a du mal à le vouloir ou à le fuir..... telle action n'est ni bonne ni mauvaise, d'autant qu'avant cette perquisition, cette vue et réflexion de l'esprit.... l'action avec laquelle on la fait n'est point volontaire. »

Elle n'excuse pas davantage le docteur Le Moine, qui veut que toutes ces choses se passent dans l'âme avant qu'une action puisse être imputée à péché : premièrement que Dieu donne quelque goût pour le précepte; qu'ensuite il s'élève un mouvement rebelle de la concupiscence; et enfin que l'homme soit averti de sa foiblesse, et touché de la pensée et du désir de prier. « 1. D'une part, dit-il, Dieu répand dans l'âme quelque

1. *Somme des péchés*, ch. 39, p. 906. Voyez ci-dessus, p. 63.

amour qui la penche vers la chose commandée, et de l'autre part la concupiscence rebelle la sollicite au contraire. 2. Dieu lui inspire la connoissance de sa foiblesse. 3. Dieu lui inspire la connoissance du médecin qui la doit guérir. 4. Dieu lui inspire le désir de sa guérison. 5. Dieu lui inspire le désir de le prier et d'implorer son secours. » M. Le Moine, auteur de ce bel enchaînement, ne dira jamais lui-même que tout cela se puisse faire sans attention.

Mais ces pensées non aperçues sont encore bien moins d'usage par rapport à la fin qui les a fait inventer. Les Jésuites n'y ont eu recours que pour soutenir que la grâce suffisante et actuelle ne manque à personne. Car, comme cette grâce ne peut consister que dans quelque acte de l'entendement et de la volonté, on ne peut pas dire que personne l'ait, s'il n'a quelque pensée et quelque amour du bien. Mais, comme il se trouve une infinité de gens qui, quand ils pèchent, ne font aucune attention à ces inspirations divines et à ces avertissemens, les Jésuites, plutôt que d'abandonner une opinion si insensée, ont été contraints d'inventer ces pensées secrètes et non aperçues, et de faire consister dans ces mêmes pensées la grâce suffisante.

Mais, en se tirant d'un mauvais pas, ils s'engagent imprudemment dans un autre encore plus fâcheux. Car, qui ne voit pas combien il est ridicule de dire qu'une pensée dont je ne m'aperçois point soit suffisante pour me faire éviter le péché? On pourroit dire tout de même qu'on auroit suffisamment averti une personne de quelque danger, quoiqu'on ne l'en eût avertie que pendant qu'elle dormoit bien fort, et qu'elle n'en entendoit rien. Car cette pensée dont je ne m'aperçois pas est tout à fait semblable à une voix que je n'entends point. Sont-ce donc là ces moyens que les Jésuites nous donnent pour nous sauver, et qu'ils font tant valoir? Sont-ce là ces secours qu'il se plaignent avec tant de clameurs qu'on a cruellement ôtés aux pécheurs?

Que tous ceux qui se laissent abuser par ce grand nom de grâce suffisante, apprennent une fois ce que c'est, et qu'ils reconnoissent enfin l'inutilité et la tromperie de ce beau présent des Molinistes. Ils s'imaginent que les Molinistes leur promettent merveilles, quand ils les assurent que par leur moyen ils ont toujours une grâce suffisante toute prête. Mais qu'ils les pressent, et qu'ils leur disent qu'ils ne sentent point ces inspirations divines toutes les fois qu'ils pèchent; alors, les Jésuites leur répondront, qu'il est vrai qu'ils ont eu ces inspirations, mais qu'ils ne s'en sont pas aperçus; et cependant elles sont inutiles si on ne s'en aperçoit pas.

Mais que les Jésuites distribuent aussi hardiment et aussi libéralement qu'ils voudront ces pensées non aperçues, je ne m'y oppose point: je dis seulement qu'elles ne suffisent pas pour faire le bien, en sorte qu'on n'ait besoin d'aucun autre secours. Car personne ne surmonte effectivement une tentation sans avoir la volonté et la pensée de la surmonter. Or, celui qui n'a pas cette pensée, et qui ne l'a pas de manière qu'il la sente et qu'il s'en aperçoive, qu'il ait tant qu'il voudra de ces pensées non aperçues, il ne sauroit avec cela vaincre la tentation, ni faire le bien.

Ainsi les auteurs de ces pensées occultes, quand même ils prouveroient qu'il y en a de telles, ne touchent point le nœud de la difficulté, et ne donnent aucune atteinte à la doctrine des disciples de saint Augustin, qui n'attaquent point ces sortes de pensées, ne se mettant point en peine qu'elles soient ou ne soient pas dans l'âme; mais qui combattent seulement les pensées expresses et dont nous avons un sentiment intérieur, et qui prouvent par l'autorité de l'Écriture et des Pères, par l'expérience et le témoignage de la propre conscience d'un chacun, que l'on ne les a pas toutes les fois que l'on pèche.

Au reste les Jésuites se trompent beaucoup, quand ils se vantent d'avoir remédié par là aux murmures de ceux

qui se plaignent de ce que la grâce leur manque. Ils leur fournissent plutôt de nouveaux sujets de plaintes. Car croyant sur la parole des Molinistes que toutes les fois qu'on leur fait un commandement, la grâce leur est due de droit, ils accuseront Dieu d'injustice à leur égard de ce qu'il leur paye une grâce qu'il leur doit d'une manière qu'ils ne peuvent s'en apercevoir. Mais dans quels scrupules cette doctrine ne jettera-t-elle pas les âmes pieuses, par la crainte qu'elles auront de n'avoir pas répondu à ces pensées non aperçues? Ainsi, une opinion fausse est toujours mal concertée, et défectueuse de tous côtés. Elle est incommode et onéreuse aux justes, odieuse aux pécheurs, et tout à fait inutile pour justifier la conduite de Dieu et empêcher les hommes de tomber dans la paresse. Avant que de finir, je remarquerai encore ici en passant, que l'apologiste parle en vrai Pélagien, lorsqu'il dit sans détour ce qu'on lit, p. 37 : *Mais quand les Casuistes*, dit-il, *accorderoient aux Jansénistes que ces pécheurs parfaits et accomplis n'ont point de remords en péchant, il ne s'ensuit pas pour cela qu'ils n'aient point de connoissance du péché qu'ils commettent, et qu'ils n'aient point de grâces suffisantes pour l'éviter*. Car ôtez les remords de conscience, que reste-t-il autre chose que la connaissance du péché? et y faire consister la grâce suffisante, n'est-ce pas renouveler ouvertement l'hérésie de Pélage, dont le dogme capital est : *Que la loi et la connoissance du péché suffisent pour éviter le mal, sans qu'il soit nécessaire d'une grâce véritable et intérieure de la volonté?* Je pourrois ajouter sur ces remords que l'apologiste avoue qu'on n'a pas toujours, qu'il les fait consister quand on les a, dans de certains mouvemens de crainte, et qu'il donne ces mouvemens pour la grâce véritable, qui fait accomplir les préceptes et éviter le péché : ce que saint Augustin et les autres Docteurs de la grâce ont cent fois rejeté et condamné de Pélagianisme.

NOTES PRÉLIMINAIRES

SUR LES LETTRES SUIVANTES, QUI CONCERNENT LA MORALE.

NOTE I.

Quel est le dessein de ces Notes.

Montalte commence dans la cinquième Lettre à expliquer toute la morale des Jésuites en la prenant dans son principe et dans la source de toute sa corruption, qui est la doctrine de la probabilité. Mais, comme entre les passages qu'il rapporte de leurs auteurs, il y en a qu'ils prétendent qu'il a falsifiés, et d'autres qu'ils entreprennent de justifier, il ne sera pas inutile de prévenir ici les lecteurs contre toutes leurs vaines chicanes, et de détruire par avance toutes les fausses raisons qu'ils apportent pour leur défense, afin de mettre par là la bonne foi de Montalte et la pureté de sa doctrine à couvert de tout reproche. C'est le dessein que je me suis proposé dans ces Notes. Mais, afin de ne pas perdre inutilement le temps à réfuter en particulier tous les sophismes, et à répondre à toutes leurs plaintes, je les ai rapportées à de certains chefs généraux, sous lesquels j'ai renfermé tout ce qu'il y a de considérable.

NOTE II.

Première plainte des Jésuites : Que Montalte leur fait les mêmes reproches que les hérétiques font à l'Église.

Les Jésuites, voulant repousser toutes les accusations de Montalte par une exception générale qui empêchât

qu'on ne lui donnât aucune créance, ils prétendent qu'il ne reproche à leurs auteurs, que ce que les ministres calvinistes, particulièrement du Moulin, ont coutume de reprocher à l'Église Catholique. Sur ce fondement, ils le traitent ouvertement d'hérétique et de fauteur d'hérétiques, qui, en attaquant les casuistes, veut en effet attaquer la véritable doctrine de l'Église. Ils sont si satisfaits de cette réponse qu'ils la répètent sans cesse, et en fatiguent les lecteurs dans tous leurs écrits. C'est donc avec raison que je commence par là à répondre à leurs plaintes. Il faut empêcher, en réfutant celle-ci, qu'on ne soupçonne l'Église Catholique d'enseigner une doctrine aussi corrompue que l'est celle des Jésuites, et apprendre à tout le monde qu'elle n'a aucune part au relâchement de leur morale, ni Montalte aucune intelligence avec les hérétiques.

Mais pourquoi se donner la peine de réfuter sérieusement une absurdité si visible? Les Jésuites espèrent-ils pouvoir persuader à personne que Montalte a tiré de du Moulin ce qu'il rapporte des casuistes? Ceux qu'il cite le plus souvent, comme Lami, Bauni, Escobar, Cellot, Sirmond, n'ont-ils pas écrit depuis du Moulin? Mais comment Montalte auroit-il trouvé toutes les maximes abominables des Jésuites dans du Moulin, où elles ne sont pas? Et pourquoi n'auroit-il pu les voir dans leurs livres, où il est si facile de les trouver? Pour moi, je ne veux pour leur fermer la bouche que ce parallèle même qu'ils ont fait des reproches de Montalte contre eux, et de ceux de du Moulin contre l'Église Romaine. Ils sont si différens, qu'il ne faut que jeter la vue dessus pour être convaincu que Montalte ne s'est pas plus servi de du Moulin en écrivant ses lettres, que du Moulin s'est servi de Montalte en écrivant ses livres.

Mais cette question de fait est fort peu importante en elle-même, et tout-à-fait inutile pour la décision de notre dispute. Car, accordons aux Jésuites que Montalte leur re-

roit mal. S'ils se taisent, leur silence se tourne en risée; et s'ils répondent, on dit qu'ils recommandent la patience aux autres et qu'eux-mêmes ne sauroient dissimuler une gausserie. » Aveuglés malheureux! de ne pas reconnoître que ce changement qui leur est si sensible, ne vient que de la corruption de leur morale, que tout le monde ne peut regarder qu'avec exécration.

Or, cette indignation universelle que les fidèles font paroître contre les maximes relâchées des casuistes, suffit seule pour confondre les Jésuites, qui, pour les justifier, osent les attribuer en quelque sorte à toute l'Église, en prétendant qu'on ne peut les attaquer sans attaquer sa doctrine: comme elle suffiroit pour repousser les médisances des hérétiques, s'il s'en trouvoit quelqu'un qui osât ouvertement les lui attribuer.

Mais, afin qu'on puisse faire voir encore plus clairemen l'injustice de ces attributions, et que le véritable sentiment de l'Église paroisse avec plus d'éclat, la voix de ses pasteurs et de ses docteurs s'est jointe à celle des peuples. La plupart des dogmes que Montalte reprend dans les casuistes ont été condamnés par les Facultés et par les Évêques de France. L'assemblée générale du Clergé censure dès 1642 les livres de Théologie morale du P. Bauny, qu'elle condamne comme contenant des propositions *qui portent les âmes au libertinage, induisent à la corruption des bonnes mœurs, et violent l'équité naturelle et le droit des gens, et excusent les blasphèmes, usures, simonies et plusieurs autres péchés des plus énormes comme légers*. Il est vrai qu'on ne censura pour lors que les livres de Bauny; mais, outre que plusieurs autres l'ont été depuis, on peut dire que presque tous les casuistes de la Société reçurent dès lors la même flétrissure dans la personne de Bauny. Car, quelque mauvais que fussent les écrits de ce casuiste, ils ne l'étoient pas plus que ceux des autres. Ils se ressemblent tellement, que, qui en connoît un, les connoît tous, et qui en condamne un, condamne tous les autres.

ment d'hérétiques dans leurs écrits tous ceux qu'ils trouvent opposés à leur Société, quelque soumis qu'ils soient d'ailleurs à l'Église. J'imiterai moi-même dans ces Notes la modération de Montalte. Je combattrai plusieurs hérésies des Jésuites, mais je ne les appellerai jamais hérétiques, ne les regardant pas effectivement comme tels. Je sais que, tous tant que nous sommes de particuliers, nous devons souffrir les méchans tant que l'Église les tolère; c'est à eux à voir s'ils sont de l'Église, et à s'examiner sur ces paroles de saint Augustin : « Les ennemis de la charité chrétienne, soit qu'ils soient ouvertement hors l'Église, soit qu'ils paroissent être dedans, sont de faux Chrétiens et des Antechrists[1]. »

NOTE III.

Réfutation de la seconde plainte des Jésuites : Qu'on leur applique ce qu'ils ont pris des autres Casuistes[2].

La seconde plainte des Jésuites, c'est qu'on leur attribue ce qu'ils ont pris des autres casuistes. Mais il est aisé de leur répondre qu'à la vérité, on est plus digne de louange quand on fait le bien sans avoir de compagnon, mais qu'on n'est pas plus excusable pour avoir des complices dans le crime. Il suffit que les Jésuites aient enseigné ce qu'on assure qu'ils ont enseigné, afin qu'on ait droit de le leur attribuer. Montalte n'étoit point obligé de chercher de tous côtés tous les

1. Liv. III, *de Bapt. contra Don.*

2. Il ne sera pas mauvais de rappeler ici ce que Nicole nous apprend lui-même, dans sa *Dissertation sur la probabilité*, que « Bellarmin, qui a fait un *Catalogue des auteurs ecclésiastiques*, depuis le commencement de l'Église jusqu'en 1550, ne compte que douze Casuistes dans cette longue suite d'années. » Voy. aussi Fleury *Hist. Eccl.* t. XX.

livres impertinens, qu'ils voudroient qu'il eût lu, et encore moins de les examiner, afin de voir si d'autres que les Jésuites n'étoient point coupables des crimes qu'il leur reproche. Non seulement celui qui a inventé une opinion, mais quelquefois celui même qui l'a soutenue avec plus d'autorité et d'opiniâtreté, en est appelé l'auteur : c'est dans ce sens que Donat est appelé le chef des Donatistes, quoiqu'il ne soit point l'auteur de ce schisme. Or, on peut dire avec justice que dans ce même sens les Jésuites sont auteurs des divers relâchemens qu'ils ont tirés des autres casuistes : car n'est-ce pas eux qui les répandent partout? N'est-ce pas leur Société qui est dispersée par toute la terre, qui tâche de les insinuer dans l'esprit de tout le monde? D'autres sont tombés dans l'erreur; mais leur erreur ne fait tort qu'à eux-mêmes, ou tout au plus à un petit nombre de personnes; mais les Jésuites en font à toute l'Église qu'ils corrompent de toutes parts par leurs nouveautés. Sans eux ces maximes seroient demeurées cachées dans les bibliothèques; elles n'auroient été connues que de certaines gens qui consultent ces livres, et n'auroient presque point porté de préjudice à personne; ce sont eux qui les ont publiées sur les toits, qui les ont portées dans les Cours des Princes, dans les familles des particuliers, et dans les Tribunaux des Magistrats[1].

NOTE IV.

Réfutation de la troisième plainte : qu'on supprime les noms des Auteurs que les Jésuites citent en faveur de leurs opinions.

Saint Thomas falsifié par les Jésuites.

La troisième plainte que font les Jésuites, c'est que Montalte a omis en plusieurs endroits de rapporter les

1. Voyez ci-dessus *Introduction*, p. XII, XIII.

noms de divers auteurs, que les casuistes ont coutume de citer en faveur de leurs opinions, et que par là il a voulu les faire passer pour des opinions peu autorisées. Je réponds qu'il est vrai qu'il a souvent supprimé ces noms; mais que les opinions qu'il rapporte dans ses lettres sont si corrompues, que quiconque les approuve fait plus connoître le dérèglement de son esprit qu'il ne leur donne de poids par son témoignage, et qu'ainsi Montalte, en retranchant de ses lettres tous ces noms barbares, n'a fait aucun tort aux Jésuites, et a fait plaisir aux lecteurs de leur épargner la peine de lire tant de citations inutiles et ennuyeuses.

Il a encore eu une autre raison plus forte d'en user ainsi : c'est qu'il avoit remarqué peu d'exactitude et de fidélité dans les citations des Jésuites. Ainsi il y auroit eu de l'injustice à croire sur leur parole que les auteurs qu'ils citent en faveur de tant d'opinions détestables les soutinssent en effet. Il auroit donc fallu vérifier toutes ces citations, et après cet examen justifier ceux à qui ils imputoient des erreurs qu'ils ne soutenoient point, et leur abandonner les autres. Mais quelle longueur! quel ennui! et combien ces discussions étoient-elles contraires au style concis, au tour vif et agréable que demande le genre d'écrire qu'il avoit choisi! Quoi, on voudroit que Montalte eût perdu le temps à rechercher quel est le sens d'un Sancius, d'un Diana et de cent autres écrivains de ce caractère! Que tous ces gens-là pensent ce qu'ils voudront, cela n'importoit en rien à Montalte. Une opinion n'en étoit pas moins mauvaise pour être la leur. S'ils la soutiennent effectivement, il leur a épargné, en ne les citant point, la confusion qu'ils méritoient. Et s'ils ne la soutiennent pas, il ne leur a point fait de tort.

Mais, *ce bon Secrétaire*, dit le P. Annat[1], *laisse même saint Thomas, pour éviter la honte que les Jansénistes eussent*

1. Dans son livre de *la Bonne foi des Jansénistes*, p. 60.

eue de bouffonner sur une doctrine qu'un si grand et si saint Docteur avoit appuyée. Si cela est, mon Père, vous avez raison de vous plaindre, et d'accuser Montalte de mauvaise foi. Mais en quel endroit, je vous prie, a-t-il commis ce crime? Dans les passages, dites-vous, qu'il rapporte de Lessius et de Sanchez. Voyons donc ces passages. Mais j'appréhende beaucoup que le P. Annat, quelque rusé qu'il soit, ne s'engage ici dans un examen d'où il ne sortira pas avec honneur. Car les noms seuls de ces deux casuistes ne me font rien augurer de bon.

Voici les paroles de Lessius : « Si on ne regarde que le droit naturel, on n'est point obligé à restituer ce qu'on a reçu pour avoir commis une action criminelle, lorsqu'on a fait l'action, soit que cette action soit contre la justice, ou non. C'est ce que j'infère de saint Thomas (2. 2. *q.* 32. *art.* 7. *in corp.* et *q.* 62. *art.* 5. *ad.* 2.) qui enseigne qu'on peut retenir ce qu'on a reçu pour une mauvaise action; et il ne distingue point si cette action est contre la justice ou non. » Montalte, en rapportant cet endroit de Lessius, a omis cette autorité de saint Thomas. On demande si en cela il a eu tort, ou s'il a eu raison. Pour le décider, il n'y a qu'une chose à examiner : savoir si saint Thomas ne distingue pas ce que Lessius assure qu'il ne distingue pas. S'il ne le distingue point, j'avoue que Montalte a eu tort de l'omettre, et que les Jésuites ont raison de se plaindre. Mais s'il le distingue, il faut aussi que les Jésuites avouent que Montalte a eu trop d'indulgence pour eux de leur pardonner une imposture si manifeste; que Lessius doit passer pour un faussaire, et le P. Annat pour un malavisé de se plaindre d'une chose dont il devoit avoir obligation à Montalte. Écoutons donc saint Thomas (2. 2. *q.* 32. *art.* 7). « On demande, dit-il, si on peut faire l'aumône d'un bien mal acquis. Je réponds qu'il faut distinguer trois sortes de biens mal acquis. Il y en a qui sont dus à celui qui les possédoit autrefois, et qui ne peuvent être retenus par celui qui les a acquis,

comme sont ceux qui proviennent du vol, de rapine et d'usure; et de ceux-là on n'en peut pas faire l'aumône, mais on est obligé de les restituer. Il y en a que celui qui les a acquis ne peut à la vérité retenir, mais pourtant qui ne sont pas dûs à celui qui les possédoit autrefois, parce que l'un les a reçus et l'autre les a donnés contre la justice, comme ceux qui proviennent de simonie; et ceux-là on ne doit pas les restituer, mais les donner aux pauvres. Il y en a enfin qui ne sont mal acquis que parce qu'on les a acquis par des voies illicites, comme est le gain honteux que font les femmes débauchées; et ceux-là on peut les retenir, ou les distribuer en aumônes. »

Que dites-vous à cela, mon Père? reprocherez-vous encore à Montalte d'avoir supprimé cette citation de saint Thomas? Et ne reconnoîtrez-vous pas après cet exemple que ce n'a point été pour nuire aux casuistes que Montalte a retranché leurs citations, mais parce qu'il n'auroit pu les rapporter sans être obligé de justifier en même temps les auteurs à qui ils imputent faussement ce qu'ils n'enseignent point? Et comme cela ne pouvait se faire en peu de mots, il l'a voulu réserver pour un temps plus favorable.

C'est par la même raison que, rapportant cet autre passage de Sanchez : *Vous douterez peut-être si l'autorité d'un seul Docteur bon et savant rend une opinion probable. A quoi je réponds qu'oui*, il a omis les paroles suivantes que Sanchez ajoute : *S. Thomas favorise mon opinion*, quodl. 3. art. 10, *où il dit que chacun peut embrasser l'opinion qu'il a reçue de son maître dans ce qui regarde les mœurs.* Et ce sont ces dernières paroles que le P. Annat accuse Montalte d'avoir supprimées de mauvaise foi. Mais écoutons encore ce que S. Thomas dit en cet endroit. « Je réponds, dit-il, que lorsque les docteurs sont partagés en différentes opinions, on peut suivre indifféremment et sans aucun péril les opinions opposées des théologiens sur les choses qui n'appartiennent point à la foi ni aux bonnes mœurs; car c'est dans ce cas que doit avoir lieu ce que

dit l'Apôtre : *Que chacun abonde en son sens.* Mais, dans les choses qui appartiennent à la foi ou aux bonnes mœurs, NUL N'EST EXCUSÉ S'IL SUIT UNE OPINION ERRONÉE DE QUELQUE DOCTEUR : CAR DANS CES CHOSES L'IGNORANCE N'EST POINT UNE EXCUSE. » On voit que S. Thomas nie expressément ce que Sanchez lui fait dire. Quelle est donc la justice des plaintes du P. Annat? Les Lecteurs admireront sans doute l'imprudence des Jésuites qui s'attirent eux-mêmes par leurs plaintes ridicules de nouveaux reproches, comme s'ils n'avoient pas été déjà assez maltraités. Mais peut-être n'admireront-ils pas moins ma condescendance. Car, pour ne leur laisser aucun sujet de se plaindre, j'ai restitué presque partout les citations que Montalte avoit retranchées. Mais je ne m'en rends pas garant : je sais que lorsque les casuistes citent quelque auteur favorisant leurs opinions, ils donnent d'ordinaire à ses paroles un sens entièrement éloigné de celui qu'elles ont véritablement.

NOTE V.

Des passages abrégés et composés.

La quatrième plainte des Jésuites, c'est que Montalte prend de certains termes qu'il choisit de différens endroits d'un même auteur, et que, les rassemblant de plusieurs passages, il n'en compose qu'un seul : ce qui est, disent-ils, une infidélité manifeste.

J'avoue qu'ils auroient raison, si ces termes avoient un autre sens dans leur véritable place ; mais, s'ils n'en ont point d'autre, c'est ridiculement qu'ils se plaignent de Montalte. Étoit-il obligé de faire des extraits ennuyeux de toutes les propositions qu'il vouloit reprendre, et de remplir ses lettres d'une rapsodie de choses inutiles qui en auroit ôté toute la grâce? La fidélité qu'il devoit aux Jésuites l'obligeoit seulement à ne leur rien imputer que ce qu'ils enseignent véritablement. Et c'est ce qu'il a fait

avec une exactitude qui va jusqu'au scrupule. Il se devoit à lui-même et aux lecteurs le retranchement qu'il a fait de tout ce qui étoit inutile à son dessein. Mais ce qu'il y a de surprenant, c'est que les Jésuites font ici un crime à Montalte d'une liberté qu'ils se sont donnée eux-mêmes à son égard. Car, au commencement de la plupart de leurs *Impostures*, ils ne rapportent que le précis de sa doctrine, qu'ils tirent de différens endroits qu'ils abrégent : ce qu'ils font même toujours de mauvaise foi et d'une manière captieuse.

Cependant, pour leur montrer avec quelle équité et quelle sincérité nous voulons agir avec eux, j'aurai soin de rapporter séparément et avec plus d'étendue dans mes Notes ces passages dont ils se plaignent que Montalte a composé ceux qu'on lit dans ses lettres; et j'espère faire connoître par là à tout le monde que Montalte, en les abrégeant, n'a point altéré la vérité, mais qu'il a seulement voulu donner plus d'agrément à ses lettres.

NOTE VI.

Des circonstances omises.

La cinquième plainte des Jésuites, c'est que Montalte a omis quelques circonstances et quelques restrictions qui peuvent adoucir leurs opinions et les rendre beaucoup moins dures qu'elles ne paroissent dans ses lettres.

A quoi je réponds que, bien loin qu'on puisse blâmer Montalte d'avoir omis quelques circonstances, il mérite au contraire d'être loué d'avoir omis celles qui étoient entièrement inutiles aux cas dont il s'agissoit. Il y en a même qui peuvent y avoir quelque rapport qu'on ne pourroit trouver mauvais qu'il eût omises, pourvû qu'il n'en eût supprimé aucune qui changeât l'état de la question. Par exemple, les Jésuites soutiennent qu'il est permis de tuer pour défendre son honneur, en y mettant à la vérité différentes exceptions. Car ils veulent que celui qui tue

soit un homme de considération, qu'il ne puisse autrement réparer l'injure qu'on lui a faite, etc. Montalte au contraire nie généralement qu'on puisse tuer un homme pour défendre son honneur. Il est visible que, dans ce cas, les restrictions des Jésuites ne changent point l'état de la question, puisque Montalte condamne l'opinion des Jésuites absolument et avec tous leurs correctifs. Il auroit donc pû les omettre tous, sans qu'ils eussent eu sujet de se plaindre. Il lui suffisoit qu'ils enseignassent qu'il étoit quelquefois permis de tuer pour défendre son honneur, afin qu'il eût raison de s'élever contre eux. Et il n'étoit point obligé de rechercher en quel cas leurs casuistes disent tantôt qu'il est permis et tantôt qu'il n'est pas permis de tuer, puisqu'il soutenoit que cela n'étoit permis dans aucun cas[1].

Les Casuistes, qui se citent si souvent les uns les autres, n'en usent pas autrement eux-mêmes. Qu'on lise Bauni, Diana, Caramuel : il n'y en a aucun qui, lorsqu'il condamne absolument et généralement l'opinion d'un auteur, fasse mention de toutes les exceptions que cet auteur y a mises. C'est pourquoi, s'il faut accuser Montalte de falsification pour avoir omis quelquefois de légères circonstances qui ne faisoient rien à la question, il faut en accuser aussi tous les casuistes, tous les Jésuites, et particulièrement Escobar. Car il est constant qu'il n'y en a pas un seul parmi eux qui ait été aussi scrupuleux et aussi religieux sur ce point que Montalte l'a été.

Pour juger sainement et équitablement de ces omissions, les lecteurs examineront aussi si Montalte en a pris occasion de condamner les opinions des Casuistes parce qu'en ôtant ces circonstances elles devenoient mauvaises, ou s'il les auroit condamnées de même avec ces circonstances.

1. Voyez ci-dessus, p. XXII. Je crois que sur cette question, qu'on retrouvera plus loin, dans la *Treizième Provinciale*, c'est Nicole et Pascal qui ont tort.

Si c'est le premier, c'est une infidélité inexcusable; mais si c'est le second, c'est tout au plus un défaut d'exactitude. Or les omissions dont les Jésuites se plaignent sont toutes de ce dernier genre. Leurs opinions ne méritent pas moins d'être condamnées en ajoutant les circonstances qu'on a retranchées. On en peut juger par cet exemple de la septième lettre. Montalte y attribue à Lessius cette opinion : *Qu'il est permis aux Ecclésiastiques et aux Religieux même de tuer pour défendre non seulement leur vie, mais aussi leur bien, ou celui de leur communauté.* Le Père Annat se récrie sur cette imputation et accuse Montalte de mauvaise foi. Car *ce Janséniste*, dit-il, *parle en général, quand il dit qu'il est permis de tuer pour défendre son bien, et Lessius parle en particulier, qu'il est permis de tuer un larron.* Comme si Lessius en étoit beaucoup plus excusable, et comme si Montalte, ou qui que ce soit, pouvoit entendre ces paroles d'un autre que d'un voleur. Voilà de quelle nature sont les omissions dont les Jésuites se plaignent. Cependant je n'ai pas laissé d'avoir encore égard à ces plaintes, et j'ai rapporté dans ma version ou dans mes Notes les passages tout entiers. S'il m'en est échappé quelqu'un involontairement, qu'ils m'en avertissent, et je leur promets de les satisfaire. Mais, pour leur montrer combien ce que Montalte a omis ou négligé étoit superflu et indifférent à la question, je fais voir en rapportant leurs passages dans leur entier qu'ils méritent toujours également d'être censurés comme Montalte les a censurés. Je sais bien que ces restitutions ont fait perdre à mon discours une grande partie de sa grâce et de sa beauté. Mais j'ai cru ne pouvoir acheter trop cher l'avantage d'étouffer entièrement les plaintes importunes des Jésuites[1].

1. *La Bonne foi des Jansénistes.*

2. On aura sans doute remarqué dans ces *Notes* l'importance à la fois un peu puérile et un peu pédante que Nicole attache à louer l'air mondain des *Provinciales.*

TREIZIÈME LETTRE

ÉCRITE PAR L'AUTEUR DES LETTRES AU PROVINCIAL AUX RR. PP. JÉSUITES

Du 30 septembre 1656.

Mes révérends Pères,

Je viens de voir votre dernier écrit[1], où vous continuez vos *Impostures* jusqu'à la vingtième, en déclarant que vous finissez par là cette sorte d'accusation, qui faisoit votre première partie, pour en venir à la seconde, où vous devez prendre une nouvelle manière de vous défendre, en montrant qu'il y a bien d'autres

1. C'est l'écrit déjà cité plus haut, dont les auteurs sont les PP. Nouet, Annat et Brisacier, et qui parut en 1656 sous le titre de : *Responses aux Lettres Provinciales, publiées par le secrétaire du Port-Royal contre les pères de la Compagnie de Jésus*. La meilleure édition est celle de 1658, à Liége, chez Jean Mathias Hovius, à l'enseigne du Paradis Terrestre. 1 vol. in-12 de 445 pages.

Voici d'ailleurs la division de l'ouvrage.

I. *Première Réponse aux Lettres Provinciales, avec la censure de la Faculté de Paris contre la seconde lettre de Mr Arnauld.*

II. *Seconde réponse.*

III. *Première partie de la seconde réponse*, première partie des Impostures, contenant les Impostures découvertes dans les 5, 6, 7, 8, 9 et 10e *Lettres Provinciales*.

IV. *Seconde partie des Impostures.*

V. *Seconde partie de la deuxième réponse.*

VI. *Troisième Réponse.*

Casuistes que les vôtres qui sont dans le relâchement, aussi bien que vous. Je vois donc maintenant, mes pères, à combien d'*impostures* j'ai à répondre; et puisque la quatrième, où nous en sommes demeurés, est sur le sujet de l'homicide, il sera à propos, en y répondant, de satisfaire en même temps aux onzième, treizième, quatorzième, quinzième, seizième, dix-septième et dix-huitième, qui sont sur le même sujet.

Je justifierai donc, dans cette lettre, la vérité de mes citations contre les faussetés que vous m'imposez; mais, parce que vous avez osé avancer dans vos écrits « que les sentimens de vos auteurs sur le meurtre sont conformes aux décisions des papes et des lois ecclésiastiques », vous m'obligerez à détruire, dans ma lettre suivante, une proposition si téméraire et si injurieuse à l'Église. Il importe de faire voir qu'elle est exempte de vos corruptions, afin que les hérétiques ne puissent pas se prévaloir de vos égaremens pour en tirer des conséquences qui la déshonorent. Et ainsi, en voyant d'une part vos pernicieuses maximes, et de l'autre les canons de l'Eglise qui les ont toujours condamnées, on trouvera tout ensemble, et ce qu'on doit éviter, et ce qu'on doit suivre.

Votre quatrième *Imposture* est sur une maxime touchant le meurtre, que vous prétendez que j'ai faussement attribuée à Lessius. C'est celle-ci : « Celui qui a reçu un soufflet peut poursuivre à l'heure même son ennemi, et même à coups d'épée, non pas

pour se venger, mais pour réparer son honneur[1]. » Sur quoi vous dites que cette opinion-là est du casuiste Victoria[2]. Et ce n'est pas encore là le sujet de la dispute; car il n'y a point de répugnance à dire qu'elle soit tout ensemble de Victoria et de Lessius, puisque Lessius dit lui-même qu'elle est aussi de Navarre et de votre P. Henriquez, qui enseignent « que celui qui a reçu un soufflet peut à l'heure même poursuivre son homme, et lui donner autant de coups qu'il jugera nécessaire pour réparer son honneur. » Il est donc seulement question de savoir si Lessius est du sentiment de ces auteurs, aussi bien que son confrère. Et c'est pourquoi vous ajoutez « que Lessius ne rapporte cette opinion que pour la réfuter, et qu'ainsi je lui attribue un sentiment qu'il n'allègue que pour le combattre, qui est l'action du monde la plus lâche et la plus honteuse à un écrivain. » Or je soutiens, mes Pères, qu'il ne la rapporte que pour la suivre. C'est une question de fait qu'il sera bien facile de décider. Voyons donc comment vous prouvez ce que vous dites, et vous verrez ensuite comment je prouve ce que je dis.

1. Voici le texte de Lessius. « Dico secundo, fas est viro honorato occidere invasorem qui fustem vel alapam nititur impingere ut ignominiam afferat, si aliter hæc ignominia vitari nequit.

Ita docent expresse Sotus, Navarrus, Silvester, Ludovicus Lopez, Antonius Gomez, Julius Clarus § *Homicidium*, *num.* 26, ubi dicit periculum famæ æquipararі periculo vitæ. »

De Justitia et Jure, Liv. II, chap. IX, num. 77.

2. Victoria n'était pas de la Compagnie de Jésus.

Pour montrer que Lessius n'est pas de ce sentiment, vous dites qu'il en condamne la pratique; et, pour prouver cela, vous rapportez un de ses passages (liv. II, chap. IX, n. 82), où il dit ces mots : « J'en condamne la pratique. » Je demeure d'accord que, si on cherche ces paroles dans Lessius, au nombre 82, où vous les citez, on les y trouvera. Mais que dira-t-on, mes Pères, quand on verra en même temps qu'il traite en cet endroit d'une question toute différente de celle dont nous parlons, et que l'opinion, dont il dit en ce lieu-là qu'il en condamne la pratique, n'est en aucune sorte celle dont il s'agit ici, mais une autre toute séparée? Cependant il ne faut, pour en être éclairci, qu'ouvrir le livre même où vous renvoyez; car on y trouvera toute la suite de son discours en cette manière.

Il traite la question : « savoir si on peut tuer pour un soufflet », au nombre 79, et il la finit au nombre 80, sans qu'il y ait en tout cela un seul mot de condamnation. Cette question étant terminée, il en commence une nouvelle en l'article 81 : « savoir si on peut tuer pour des médisances. » Et c'est sur celle-là qu'il dit, au nombre 82, ces paroles que vous avez citées : « J'en condamne la pratique. »

N'est-ce donc pas une chose honteuse, mes Pères, que vous osiez produire ces paroles, pour faire croire que Lessius condamne l'opinion qu'on peut tuer pour un soufflet? et que, n'en ayant rapporté en tout que cette seule preuve, vous triomphiez là-dessus, en disant, comme vous faites : « Plusieurs personnes

d'honneur dans Paris ont déjà reconnu cette insigne fausseté par la lecture de Lessius, et ont appris par là quelle créance on doit avoir à ce calomniateur. » Quoi! mes Pères, est-ce ainsi que vous abusez de la créance que ces personnes d'honneur ont en vous? Pour leur faire entendre que Lessius n'est pas d'un sentiment, vous leur ouvrez son livre en un endroit où il en condamne un autre; et comme ces personnes n'entrent pas en défiance de votre bonne foi, et ne pensent pas à examiner s'il s'agit en ce lieu-là de la question contestée, vous trompez ainsi leur crédulité. Je m'assure, mes Pères, que, pour vous garantir d'un si honteux mensonge, vous avez eu recours à votre doctrine des équivoques, et que, lisant ce passage *tout haut*, vous disiez *tout bas* qu'il s'y agissoit d'une autre matière. Mais je ne sais si cette raison, qui suffit bien pour satisfaire votre conscience, suffira pour satisfaire la juste plainte que vous feront ces gens d'honneur, quand ils verront que vous les avez joués de cette sorte.

Empêchez-les donc bien, mes Pères, de voir mes Lettres, puisque c'est le seul moyen qui vous reste pour conserver encore quelque temps votre crédit. Je n'en use pas ainsi des vôtres; j'en envoie à tous mes amis; je souhaite que tout le monde les voie; et je crois que nous avons tous raison. Car enfin, après avoir publié cette quatrième *Imposture* avec tant d'éclat, vous voilà décriés, si on vient à savoir que vous y avez supposé un passage pour un autre. On jugera facilement que, si vous eussiez trouvé ce que

vous demandiez au lieu même où Lessius traite cette matière, vous ne l'eussiez pas été chercher ailleurs; et que vous n'y avez eu recours que parce que vous n'y voyiez rien qui fût favorable à votre dessein Vous vouliez faire trouver dans Lessius ce que vous dites dans votre imposture : « qu'il n'accorde pas que cette opinion soit probable dans la spéculation; » et Lessius dit expressément en sa conclusion (n. 80) : « Cette opinion, qu'on peut tuer pour un soufflet reçu, est probable dans la spéculation. » N'est-ce pas là, mot à mot, le contraire de votre discours? Et qui peut assez admirer avec quelle hardiesse vous produisez en propres termes le contraire d'une vérité de fait; de sorte qu'au lieu que vous concluiez, de votre passage supposé, que Lessius n'étoit pas de ce sentiment, il se conclut fort bien, de son véritable passage, qu'il est de ce même sentiment?

Vous vouliez encore faire dire à Lessius « qu'il en condamne la pratique. » Et, comme je l'ai dit, il ne se trouve pas une seule parole de condamnation en ce lieu-là; mais il parle ainsi : « Il semble qu'on n'en doit pas *facilement* permettre la pratique : *in praxi non videtur* FACILE PERMITTENDA. » Est-ce là, mes Pères, le langage d'un homme qui *condamne* une maxime? Diriez-vous qu'il ne faut pas *permettre facilement*, dans la pratique, les adultères ou les incestes? Ne doit-on pas conclure au contraire que, puisque Lessius ne dit autre chose, sinon que la pratique n'en doit pas être facilement permise, son sentiment est que cette pratique peut être quelquefois permise,

quoique rarement? Et, comme s'il eût voulu apprendre à tout le monde quand on la doit permettre, et ôter aux personnes offensées les scrupules qui les pourroient troubler mal à propos, ne sachant en quelles occasions il leur est permis de tuer dans la pratique, il a eu soin de leur marquer ce qu'ils doivent éviter pour pratiquer cette doctrine en conscience. Écoutez-le, mes pères. « Il semble, dit-il, qu'on ne doit pas le permettre facilement, *à cause* du danger qu'il y a qu'on agisse en cela par haine ou par vengeance, ou avec excès, ou que cela ne causât trop de meurtres. » De sorte qu'il est clair que ce meurtre restera tout à fait permis dans la pratique, selon Lessius, si on évite ces inconvénients, c'est-à-dire si l'on peut agir sans haine, sans vengeance, et dans des circonstances qui n'attirent pas beaucoup de meurtres. En voulez-vous un exemple, mes Pères? En voici un assez nouveau; c'est celui du soufflet de Compiégne. Car vous avouerez que celui qui l'a reçu a témoigné, par la manière dont il s'est conduit, qu'il étoit assez maître des mouvements de haine et de vengeance. Il ne lui restoit donc qu'à éviter un trop grand nombre de meurtres; et vous savez, mes Pères, qu'il est si rare que des jésuites donnent des soufflets aux officiers de la maison du roi[1], qu'il n'y avoit pas à craindre

1. Cet « officier de la maison du roi » dont on dirait quelque capitaine de mousquetaires, à voir ici comme en parle Pascal, s'appelait Guille, et n'était qu'un maître d'hôtel ou qu'un cuisinier qu'on avait envoyé préparer le dîner de la reine Christine, un jour que celle-ci avait eu la fantaisie d'aller manger à Compiègne, chez les bons Pères.

qu'un meurtre en cette occasion en eût tiré beaucoup d'autres en conséquence. Et ainsi vous ne sauriez nier que ce jésuite ne fût tuable en sûreté de conscience, et que l'offensé ne pût en cette rencontre pratiquer envers lui la doctrine de Lessius. Et peut-être, mes Pères, qu'il l'eût fait, s'il eût été instruit dans votre école, et s'il eût appris d'Escobar[1], « qu'un homme qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur jusqu'à ce qu'il ait tué celui qui le lui a donné. » Mais vous avez sujet de croire que les instructions fort contraires qu'il a reçues d'un curé que vous n'aimez pas trop n'ont pas peu contribué en cette occasion à sauver la vie à un jésuite.

Ne nous parlez donc plus de ces inconvéniens qu'on peut éviter en tant de rencontres, et hors lesquels le meurtre est permis, selon Lessius, dans la pratique même. C'est ce qu'ont bien reconnu vos auteurs, cités par Escobar dans la *Pratique de l'homicide selon votre Société* (Tr. I, Ex. VII, n. 48). « Est-il permis, dit-il, de tuer celui qui a donné un soufflet? Lessius dit que cela est permis dans la spéculation, mais qu'on ne le doit pas conseiller dans la pratique, *non consulendum in praxi*, à cause du danger de la haine ou des meurtres nuisibles à l'État qui en pourroient arriver. *Mais les autres ont jugé qu'en évitant ces inconvéniens, cela est permis et sûr dans la pratique; in praxi probabilem et tutam judicarunt Henri-*

1. Sur Escobar, voyez l'appendice, nº II.

quez, etc.[2] » Voilà comment les opinions s'élèvent peu à peu jusqu'au comble de la probabilité. Car vous y avez porté celle-ci, en la permettant enfin sans aucune distinction de spéculation ni de pratique, en ces termes : « Il est permis, lorsqu'on a reçu un soufflet, de donner incontinent un coup d'épée, non pas pour se venger, mais pour conserver son honneur. » C'est ce qu'ont enseigné vos pères à Caen, en 1644, dans leurs écrits publics, que l'Université produisit au Parlement, lorsqu'elle y présenta sa troisième requête contre votre doctrine de l'homicide, comme il se voit en la page 339 du livre qu'elle en fit alors imprimer.

Remarquez donc, mes Pères, que vos propres auteurs ruinent d'eux-mêmes cette vaine distinction de spéculation et de pratique, que l'Université avoit traitée de ridicule, et dont l'invention est un secret de votre politique qu'il est bon de faire entendre. Car, outre que l'intelligence en est nécessaire pour les 15e, 16e, 17e et 18e *Impostures*, il est toujours à propos de découvrir peu à peu les principes de cette politique mystérieuse.

2. Voici le texte d'Escobar : « *An liceat post impactam alapam percutientem insequi et interimere?* Aliqui negant, quia id esset injuriam vindicare, non defendere. At Lessius licere existimat speculative, sed *in praxi non consulendum* ob periculum odii, vindictæ, et excessuum, pugnarum et cædium in Reipublicæ perniciem. Alii, seclusis his periculis, in praxi probabilem et tutam judicarunt....

Annon alapa percussus censetur tamdiu honore privatus quamdiu adversarium non interimit? »

Quand vous avez entrepris de décider les cas de conscience d'une manière favorable et accommodante, vous en avez trouvé où la religion seule étoit intéressée, comme les questions de la contrition, de la pénitence, de l'amour de Dieu, et toutes celles qui ne touchent que l'intérieur des consciences[1]. Mais vous en avez trouvé d'autres où l'État a intérêt aussi bien que la religion, comme sont celles de l'usure, des banqueroutes, de l'homicide, et autres semblables; et c'est une chose bien sensible à ceux qui ont un véritable amour pour l'Église, de voir qu'en une infinité d'occasions où vous n'avez eu que la religion à combattre, vous en avez renversé les lois sans réserve, sans distinction, et sans crainte, comme il se voit dans vos opinions si hardies contre la pénitence et l'amour de Dieu, parce que vous saviez que ce n'est pas ici le lieu où Dieu exerce visiblement sa justice. Mais dans celles où l'État est intéressé aussi bien que la religion, l'appréhension que vous avez eue de la justice des hommes vous a fait partager vos décisions, et former deux questions sur ces matières : l'une, que vous appelez *de spéculation*, dans laquelle, en considérant ces crimes en eux-mêmes, sans regarder à l'intérêt de l'État, mais seulement à la loi de Dieu qui les défend, vous les avez permis, sans hésiter, en renversant ainsi la loi de Dieu qui les condamne; l'autre, que vous appelez *de pratique*, dans laquelle, en considérant le dommage que l'État en recevroit, et la

1. Voyez ci-dessus : *Quatrième Provinciale.*

présence des magistrats qui maintiennent la sûreté publique, vous n'approuvez pas toujours dans la pratique ces meurtres et ces crimes que vous trouvez permis dans la spéculation, afin de vous mettre par là à couvert du côté des juges. C'est ainsi, par exemple, que, sur cette question : « s'il est permis de tuer pour des médisances, » vos auteurs, Filiutius (Tr. XXIX, chap. III, n. 52), Reginaldus (Liv. XXI, chap. V, n. 63), et les autres répondent : « Cela est permis dans la spéculation : *ex probabili opinione licet;* mais je n'en approuve pas la pratique, à cause du grand nombre de meurtres qui en arriveroient et feroient tort à l'État, si on tuoit tous les médisans ; et qu'aussi on seroit puni en justice en tuant pour ce sujet. » Voilà de quelle sorte vos opinions commencent à paroître, sous cette distinction, par le moyen de laquelle vous ne ruinez que la religion, sans blesser encore sensiblement l'État. Par là vous croyez être en assurance. Car vous vous imaginez que le crédit que vous avez dans l'Église empêchera qu'on ne punisse vos attentats contre la vérité, et que les précautions que vous apportez pour ne mettre pas facilement ces permissions en pratique vous mettront à couvert de la part des magistrats, qui, n'étant pas juges des cas de conscience, n'ont proprement intérêt qu'à la pratique extérieure. Ainsi, une opinion qui seroit condamnée sous le nom de pratique se produit en sûreté sous le nom de spéculation. Mais cette base étant affermie, il n'est pas difficile d'y élever le reste de vos maximes. Il y avoit une dis-

tance infinie entre la défense que Dieu a faite de tuer, et la permission spéculative que vos auteurs en ont donnée. Mais la distance est bien petite de cette permission à la pratique. Il ne reste seulement qu'à montrer que ce qui est permis dans la spéculative l'est bien aussi dans la pratique. On ne manquera pas de raisons pour cela. Vous en avez bien trouvé en des cas plus difficiles. Voulez-vous voir, mes Pères, par où l'on y arrive? Suivez ce raisonnement d'Escobar, qui l'a décidé nettement dans le premier des six tomes de sa grande *Théologie morale*, dont je vous ai parlé, où il est tout autrement éclairé que dans ce recueil qu'il avoit fait de vos vingt-quatre vieillards; car, au lieu qu'il avoit pensé en ce temps-là qu'il pouvoit y avoir des opinions probables dans la spéculation qui ne fussent pas sûres dans la pratique, il a connu le contraire depuis, et l'a fort bien établi dans ce dernier ouvrage : tant la doctrine de la probabilité en général reçoit d'accroissement par le temps, aussi bien que chaque opinion probable en particulier! Écoutez-le donc (*in Præloquio*, cap. III, n. 15). « Je ne vois pas, dit-il, comment il se pourroit faire que ce qui paroît permis dans la spéculation ne le fût pas dans la pratique, puisque, ce qu'on peut faire dans la pratique dépend de ce qu'on trouve permis dans la spéculation, et que ces choses ne diffèrent l'une de l'autre que comme l'effet de la cause. Car la spéculation est ce qui détermine à l'action. *D'où il s'ensuit qu'on peut en sûreté de conscience suivre dans la pratique les opinions probables dans la spéculation*,

et même avec plus de sûreté que celle qu'on n'a pas si bien examinées spéculativement[1]. »

En vérité, mes Pères, votre Escobar raisonne assez bien quelquefois. Et en effet, il y a tant de liaison entre la spéculation et la pratique, que, quand l'une a pris racine, vous ne faites plus difficulté de permettre l'autre sans déguisement. C'est ce qu'on a vu dans la permission de tuer pour un soufflet, qui, de la simple spéculation, a été portée hardiment par Lessius à une pratique *qu'on ne doit pas facilement accorder;* et, de là, par Escobar, *à une pratique facile;* d'où vos pères de Caen l'ont conduite à une permission pleine, sans distinction de théorie et de pratique, comme vous l'avez déjà vu.

C'est ainsi que vous faites croître peu à peu vos opinions. Si elles paroissoient tout à coup dans leur dernier excès, elles causeroient de l'horreur; mais ce progrès lent et insensible y accoutume doucement les hommes, et en ôte le scandale. Et, par ce moyen, la permission de tuer, si odieuse à l'État et à l'Église, s'introduit premièrement dans l'Église, et ensuite de l'Église dans l'État.

On a vu un semblable succès de l'opinion de tuer

1. Voici le texte d'Escobar : « Minime percipio aliquam opinionem esse speculative probabilem et in praxi amplexari non posse, quum probabilis practica ab speculativa oriatur probabilitate, ab eaque solum differat tanquam effectus a sua causa... Unde in praxi tuto hærescere poteris hujusmodi doctorum sententiæ, imo forte securius quam aliorum. »

La grande *Théologie morale d'Escobar*, dont nous avons parlé plus haut, forme en tout 7 et non 6 volumes in-folio.

pour des médisances : car elle est aujourd'hui arrivée à une permission pareille sans aucune distinction. Je ne m'arrêterois pas à vous en rapporter les passages de vos pères, si cela n'étoit nécessaire pour confondre l'assurance que vous avez eue de dire deux fois dans votre quinzième *Imposture* (p. 26 et 30), « qu'il n'y a pas un jésuite qui permette de tuer pour des médisances. » Quand vous dites cela, mes Pères, vous devriez empêcher que je ne le visse, puisqu'il m'est si facile d'y répondre. Car, outre que vos PP. Reginaldus, Filiutius, etc., l'ont permis dans la spéculation, comme je l'ai déjà dit, et que, de là, le principe d'Escobar nous mène sûrement à la pratique, j'ai à vous dire de plus que vous avez plusieurs auteurs qui l'ont permis en mots propres, et entre autres le P. Héreau dans ses leçons publiques, ensuite desquelles le roi le fit mettre en arrêt en votre maison, pour avoir enseigné, outre plusieurs erreurs, « que, quand celui qui nous décrie devant des gens d'honneur continue après l'avoir averti de cesser, il nous est permis de le tuer; non pas véritablement en public, de peur de scandale, mais en cachette, *sed clam*[1]. »

Je vous ai déjà parlé du P. Lami[2] et vous n'ignorez pas que sa doctrine sur ce sujet a été censurée en 1649 par l'Université de Louvain. Et néanmoins il n'y a pas encore deux mois que votre P. des Bois a

1. René Héreau, ou mieux Ayrault, né en 1567, mort en 1641.

2. Voyez plus loin, sur Lami la note de Nicole.

soutenu à Rouen cette doctrine censurée du P. Lamy, et a enseigné qu'il est « permis à un religieux de défendre l'honneur qu'il a acquis par sa vertu, *même en tuant* celui qui attaque sa réputation, *etiam cum morte invasoris.* » Ce qui a causé un tel scandale en cette ville-là, que tous les curés se sont unis pour lui faire imposer silence, et l'obliger à rétracter sa doctrine par les voies canoniques. L'affaire en est à l'Officialité.

Que voulez-vous donc dire, mes Pères? Comment entreprenez-vous de soutenir après cela « qu'aucun jésuite n'est d'avis qu'on puisse tuer pour des médisances? » Et falloit-il autre chose pour vous en convaincre que les opinions mêmes de vos Pères que vous rapportez, puisqu'ils ne défendent pas spéculativement de tuer, mais seulement dans la pratique, « à cause du mal qui en arriveroit à l'État? » Car je vous demande sur cela, mes Pères, s'il s'agit dans nos disputes d'autre chose, sinon d'examiner si vous avez renversé la loi de Dieu qui défend l'homicide. Il n'est pas question de savoir si vous avez blessé l'État, mais la religion. A quoi sert-il donc, dans ce genre de dispute, de montrer que vous avez épargné l'État, quand vous faites voir en même temps que vous avez détruit la religion, en disant, comme vous faites (p. 28, ligne 3), « que le sens de Reginaldus sur la question de tuer pour des médisances, est qu'un particulier a droit d'user de cette sorte de défense, la considérant simplement en elle-même? » Je n'en veux pas davantage que cet aveu pour vous

confondre. « Un particulier, dites-vous, a droit d'user de cette défense, » c'est-à-dire de tuer pour des médisances, « en considérant la chose en elle-même ; » et, par conséquent, mes Pères, la loi de Dieu qui défend de tuer est ruinée par cette décision.

Et il ne sert de rien de dire ensuite, comme vous faites, « que cela est illégitime et criminel, même selon la loi de Dieu, à raison des meurtres et des désordres qui en arriveroient dans l'État, parce qu'on est obligé, selon Dieu, d'avoir égard au bien de l'État. » C'est sortir de la question. Car, mes Pères, il y a deux lois à observer : l'une qui défend de tuer, l'autre qui défend de nuire à l'État. Reginaldus n'a pas, peut-être, violé la loi qui défend de nuire à l'État, mais il a violé certainement celle qui défend de tuer. Or, il ne s'agit ici que de celle-là seule. Outre que vos autres pères, qui ont permis ces meurtres dans la pratique, ont ruiné l'une aussi bien que l'autre. Mais allons plus avant, mes Pères. Nous voyons bien que vous défendez quelquefois de nuire à l'État, et vous dites que votre dessein en cela est d'observer la loi de Dieu qui oblige à le maintenir. Cela peut être véritable, quoiqu'il ne soit pas certain, puisque vous pourriez faire la même chose par la seule crainte des juges. Examinons donc, je vous prie, de quel principe part ce mouvement.

N'est-il pas vrai, mes Pères, que si vous regardiez véritablement Dieu, et que l'observation de sa loi fût le premier et principal objet de votre pensée, ce res-

pect régneroit uniformément dans toutes vos décisions importantes, et vous engageroit à prendre dans toutes ces occasions l'intérêt de la religion? Mais si l'on voit, au contraire, que vous violez en tant de rencontres les ordres les plus saints que Dieu ait imposés aux hommes, quand il n'y a que sa loi à combattre; et que, dans les occasions mêmes dont il s'agit, vous anéantissez la loi de Dieu, qui défend ces actions comme criminelles en elles-mêmes, et ne témoignez craindre de les approuver dans la pratique que par la crainte des juges, ne nous donnez-vous pas sujet de juger que ce n'est point Dieu que vous considérez dans cette crainte, et que, si en apparence vous maintenez sa loi en ce qui regarde l'obligation de ne pas nuire à l'État, ce n'est pas pour sa loi même, mais pour arriver à vos fins, comme ont toujours fait les moins religieux politiques?

Quoi! mes Pères, vous nous direz qu'en ne regardant que la loi de Dieu qui défend l'homicide, on a droit de tuer pour des médisances; et, après avoir ainsi violé la loi éternelle de Dieu, vous croirez lever le scandale que vous avez causé, et nous persuader de votre respect envers lui, en ajoutant que vous en défendez la pratique pour des considérations d'État, et par la crainte des juges! N'est-ce pas, au contraire, exciter un scandale nouveau? non pas par le respect que vous témoignez en cela pour les juges; car ce n'est pas cela que je vous reproche, et vous vous jouez ridiculement là-dessus (p. 29). Je ne vous reproche pas de craindre les juges, mais de ne crain-

dre que les juges. C'est cela que je blâme ; parce que c'est faire Dieu moins ennemi des crimes que les hommes. Si vous disiez qu'on peut tuer un médisant selon les hommes, mais non pas selon Dieu, cela seroit moins insupportable ; mais quand vous prétendez que ce qui est trop criminel pour être souffert par les hommes soit innocent et juste aux yeux de Dieu, qui est la justice même, que faites-vous autre chose sinon montrer à tout le monde que, par cet horrible renversement si contraire à l'esprit des saints, vous êtes hardis contre Dieu, et timides envers les hommes ? Si vous aviez voulu condamner sincèrement ces homicides, vous auriez laissé subsister l'ordre de Dieu qui les défend ; et si vous aviez osé permettre d'abord ces homicides, vous les auriez permis ouvertement, malgré les lois de Dieu et des hommes. Mais, comme vous avez voulu les permettre insensiblement, et surprendre les magistrats qui veillent à la sûreté publique, vous avez agi finement en séparant vos maximes, et proposant d'un côté « qu'il est permis, dans la spéculative, de tuer pour des médisances » (car on vous laisse examiner les choses dans la spéculation), et produisant d'un autre côté cette maxime détachée, « que ce qui est permis dans la spéculation l'est bien aussi dans la pratique. » Car quel intérêt l'État semble-t-il avoir dans cette proposition générale et métaphysique ? Et ainsi, ces deux principes peu suspects étant reçus séparément, la vigilance des magistrats est trompée, puisqu'il ne faut plus que rassembler ces maximes pour en tirer cette

conclusion où vous tendez, qu'on peut donc tuer dans la pratique pour de simples médisances.

Car c'est encore ici, mes Pères, une des plus subtiles adresses de votre politique, de séparer dans vos écrits les maximes que vous assemblez dans vos avis. C'est ainsi que vous avez établi à part votre doctrine de la probabilité, que j'ai souvent expliquée[1]. Et ce principe général étant affermi, vous avancez séparément des choses qui, pouvant être innocentes d'elles-mêmes, deviennent horribles étant jointes à ce pernicieux principe. J'en donnerai pour exemple ce que vous avez dit (p. 11) dans vos *Impostures*, et à quoi il faut que je réponde : « que plusieurs théologiens célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet reçu. » Il est certain, mes pères, que, si une personne qui ne tient point la probabilité avoit dit cela, il n'y auroit rien à reprendre, puisqu'on ne feroit alors qu'un simple récit qui n'auroit aucune conséquence. Mais vous, mes pères, et tous ceux qui tiennent cette dangereuse doctrine, « que tout ce qu'approuvent des auteurs célèbres est probable et sûr en conscience, » quand vous ajoutez à cela « que plusieurs auteurs célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet, » qu'est-ce faire autre chose, sinon de mettre à tous les chrétiens le poignard à la main pour tuer ceux qui les auront offensés, en leur déclarant qu'ils le peuvent faire en sûreté de conscience,

1. Voyez, dans l'édition des *Provinciales* inscrite à la *Bibliographie* sous le n° 4, une longue, savante, et curieuse dissertation de Nicole sur la probabilité.

parce qu'ils suivront en cela l'avis de tant d'auteurs graves?

Quel horrible langage, qui, en disant que des auteurs tiennent une opinion damnable, est en même temps une décision en faveur de cette opinion damnable, et qui autorise en conscience tout ce qu'il ne fait que rapporter! On l'entend, mes Pères, ce langage de votre école. Et c'est une chose étonnante que vous ayez le front de le parler si haut, puisqu'il marque votre sentiment si à découvert, et vous convainc de tenir pour sûre en conscience cette opinion, « qu'on peut tuer pour un soufflet », aussitôt que vous nous avez dit que plusieurs auteurs célèbres la soutiennent[1].

Vous ne pouvez vous en défendre, mes pères, non plus que vous prévaloir des passages de Vasquez et de Suarez que vous m'opposez, où ils condamnent ces meurtres que leurs confrères approuvent. Ces témoignages, séparés du reste de votre doctrine, pourroient éblouir ceux qui ne l'entendent pas assez. Mais il faut joindre ensemble vos principes et vos maximes. Vous dites donc ici que Vasquez ne souffre point les meurtres. Mais que dites-vous d'un autre côté, mes Pères? « Que la probabilité d'un sentiment n'empêche pas la probabilité du sentiment contraire. » Et, en un autre

1. Comme on l'a déjà dit dans l'*Introduction*, il semble que Pascal brouille ici trois espèces moralement et juridiquement très différentes : le duel, le meurtre et l'assassinat. Les jésuites n'auraient-ils pas raison de dire que, si ce sont toujours des homicides, il y a lieu pourtant de distinguer? et que, notamment, dans le cas du duel, il suffit du risque couru des deux parts pour changer du tout au tout l'état de la question.

lieu, « qu'il est permis de suivre l'opinion la moins probable et la moins sûre, en quittant l'opinion la plus probable et la plus sûre. » Que s'ensuit-il de tout cela ensemble, sinon que nous avons une entière liberté de conscience pour suivre celui qui nous plaira de tous ces avis opposés? Que devient donc, mes Pères, le fruit que vous espériez de toutes ces citations? Il disparoît, puisqu'il ne faut, pour votre condamnation, que rassembler ces maximes que vous séparez pour votre justification. Pourquoi produisez-vous donc ces passages de vos auteurs que je n'ai point cités, pour excuser ceux que j'ai cités, puisqu'ils n'ont rien de commun? Quel droit cela vous donne-t-il de m'appeler *imposteur?* Ai-je dit que tous vos pères sont dans un même dérèglement? Et n'ai-je pas fait voir au contraire que votre principal intérêt est d'en avoir de tous avis pour servir à tous vos besoins? A ceux qui voudront tuer, on présentera Lessius; à ceux qui ne voudront pas tuer, on produira Vasquez, afin que personne ne sorte malcontent, et sans avoir pour soi un auteur grave. Lessius parlera en païen de l'homicide, et peut-être en chrétien de l'aumône; Vasquez parlera en païen de l'aumône, et en chrétien de l'homicide. Mais par le moyen de la probabilité que Vasquez et Lessius tiennent, et qui rend toutes vos opinions communes, ils se prêteront leurs sentiments les uns aux autres, et seront obligés d'absoudre ceux qui auront agi selon les opinions que chacun d'eux condamne. C'est donc cette variété qui vous confond davantage. L'uniformité seroit plus

supportable : et il n'y a rien de plus contraire aux ordres exprès de saint Ignace et de vos premiers généraux que ce mélange confus de toutes sortes d'opinions. Je vous en parlerai peut-être quelque jour, mes Pères, et on sera surpris de voir combien vous êtes déchus du premier esprit de votre Institut, et que vos propres généraux ont prévu que le dérèglement de votre doctrine dans la morale pourroit être funeste non seulement à votre Société, mais encore à l'Église universelle[1].

Je vous dirai cependant que vous ne pouvez tirer aucun avantage de l'opinion de Vasquez. Ce seroit une chose étrange, si, entre tant de jésuites qui ont écrit, il n'y en avoit pas un ou deux qui eussent dit ce que tous les chrétiens confessent. Il n'y a point de gloire à soutenir qu'on ne peut pas tuer pour un soufflet, selon l'Évangile; mais il y a une horrible honte à le nier. De sorte que cela vous justifie si peu, qu'il n'y a rien qui vous accable davantage, puisque, ayant eu parmi vous des docteurs qui vous ont dit la vérité, vous n'êtes pas demeurés dans la vérité, et que vous avez mieux aimé les ténèbres que la lumière. Car vous avez appris de Vasquez, « que c'est une opinion païenne, et non pas chrétienne, de dire qu'on puisse donner un coup de bâton à celui qui a donné un soufflet; que c'est ruiner le Décalogue et l'Évangile, de dire qu'on puisse tuer pour ce sujet; et que les plus scélérats d'entre les hommes

1. Voyez ci-dessus *Introduction*, page XVII.

le reconnoissent. » Et cependant vous avez souffert que, contre ces vérités connues, Lessius, Escobar et les autres aient décidé que toutes les défenses que Dieu a faites de l'homicide n'empêchent point qu'on ne puisse tuer pour un soufflet. A quoi sert-il donc maintenant de produire ce passage de Vasquez contre le sentiment de Lessius, sinon pour montrer que Lessius est un *païen* et un *scélérat*, selon Vasquez? Et c'est ce que je n'osois dire. Qu'en peut-on conclure, si ce n'est que Lessius *ruine le Décalogue et l'Évangile;* qu'au dernier jour Vasquez condamnera Lessius sur ce point, comme Lessius condamnnera Vasquez sur un autre; et que tous vos auteurs s'élèveront en jugement les uns contre les autres pour se condamner réciproquement dans leurs effroyables excès contre la loi de Jésus-Christ?

Concluons donc, mes Pères, que, puisque votre probabilité rend les bons sentimens de quelques-uns de vos auteurs inutiles à l'Église, et utiles seulement à votre politique, ils ne servent qu'à nous montrer, par leur contrariété, la duplicité de votre cœur, que vous nous avez parfaitement découverte en nous déclarant d'une part que Vasquez et Suarez sont contraires à l'homicide, et de l'autre que plusieurs auteurs célèbres sont pour l'homicide: afin d'offrir deux chemins aux hommes, en détruisant la simplicité de l'esprit de Dieu, qui maudit ceux qui sont doubles de cœur et qui se préparent deux voies: *Væ duplici corde, et ingredienti duabus viis!* (*Eccl.*, II, 14.)

NOTE DE NICOLE

SUR LA TREIZIÈME PROVINCIALE.

NOTE UNIQUE.

De l'homicide.

§ I.

Réfutation des chicaneries des Jésuites.

L'Apologiste, après avoir nié avec une hardiesse surprenante une chose connue de toute la France, c'est à dire le soufflet qu'un de ses confrères donna à Compiègne à un nommé M. Guille, comme le rapporte Montalte, il continue dans le reste de sa lettre à excuser par de vaines subtilités les excès dont Montalte a convaincu leurs auteurs.

Il commence par le passage de Victoria : *Dites-moi, Monsieur*, demande-t-il à Montalte, *si ce n'est pas ce passage que vous avez donné à Lessius en votre septième lettre*. Je réponds pour Montalte qu'oui, et qu'il a eu raison de le lui donner. *Dites-moi*, poursuit l'Apologiste, *si ce n'est pas ce même passage que vous restituez à Victoria dans la treizième*. Oui, j'avoue qu'il est de Victoria, mais je soutiens en même temps qu'il est aussi de Lessius. *Dites-moi*, ajoute l'Apologiste, *si ce n'est pas là une fausseté et une contradiction manifeste?* Non, ce n'est point une fausseté ni une contradiction, mais ce que vous dites est une pure chicanerie d'un homme qui ne sait où il en est. *Enfin, dites-moi*, conclut l'Apologiste, *s'il suffit à celui qui est coupable d'une pareille falsification, de dire pour sa justi-*

fication que ce n'est pas encore le sujet de la dispute. Oui, sans doute, cela suffit, s'il est vrai qu'en effet ce ne soit pas là le point de la question. Or il est certain que ce ne l'est pas. Car il ne s'agit pas en cet endroit de savoir de qui sont ces paroles, mais seulement de qui est cette opinion. Montalte, dans sa septième Lettre, n'avoit proprement rapporté ni les paroles de Lessius ni celles de Victoria, puisqu'ils ont écrit en latin et que Montalte écrivoit en françois. Il avoit seulement exprimé leur pensée par les termes que sa langue lui fournissoit. Il ne s'agissoit donc que de savoir s'il s'étoit trompé en attribuant à Lessius ce qui avoit été enseigné par Victoria. Or, on a droit d'attribuer une opinion à celui qui l'approuve, puisque c'est l'approbation que nous lui donnons qui nous la rend propre. Ainsi Lessius et Victoria ayant approuvé celle-ci, Montalte a pu l'appeler l'opinion de Lessius et de Victoria. Et c'est là tout ce qu'il prétend ici.

Mais, dit l'Apologiste, non seulement les paroles, mais *l'opinion même n'est pas de Lessius.* Fort bien ; le voilà au point de la question. Voyons donc comment il prouve qu'elle n'est pas de Lessius. C'est, dit-il, qu'il en condamne la pratique. *Il ne faut pas*, dit Lessius, *la permettre facilement dans la pratique.*

Que nous importe? Elle est donc au moins de Lessius dans la spéculative, puisqu'il l'approuve en cette matière. Or c'est uniquement ce que dit Montalte; et l'Apologiste ne le convainc point de la lui avoir attribuée dans un autre sens. Ajoutez à cela que Victoria ne la permet pas non plus indifféremment dans la pratique. Ainsi Lessius, ne la rejetant pas absolument, ne s'éloigne point, ou que très-peu, de Victoria. Il ne veut pas à la vérité qu'on la permette facilement dans la pratique. Il dit que la chose demande des grandes précautions. Mais Victoria conviendra volontiers de tout cela. Sur quoi donc l'Apologiste fonde-t-il cette difference infinie qu'il met entre le senti-

ment de l'un et de l'autre, et tous les reproches outrageans qu'il fait sur ce sujet à Montalte?

Mais ce qui suit est encore plus insupportable. Montalte avoit dit dans sa septième Lettre : *Que plusieurs Jésuites enseignent que la loi de Dieu ne défend point de tuer pour de simples médisances.* L'Apologiste veut prouver qu'il ne justifie pas dans sa douzième Lettre ce qu'il avoit avancé, et pour cela il se sert d'une subtilité merveilleuse. Il distingue entre *médisances* et *simples médisances.* Il avoue qu'il y a à la vérité quelques Jésuites qui enseignent qu'il est permis de tuer pour des *calomnies atroces;* mais il nie qu'il y en ait aucun qui ait jamais permis de tuer pour de *simples calomnies*, prenant captieusement ces mots de simples calomnies pour de légères calomnies. Tous ceux qui savent la langue française se moqueront d'une chicane si frivole. Car, dans l'usage de cette langue, une simple calomnie n'est pas une calomnie légère, mais une calomnie qui demeure dans les bornes de la calomnie, et qui ne passe point jusqu'à la violence. Ainsi, quelque atroce qu'elle puisse être, elle est toujours simple calomnie, tant qu'on n'en vient point aux mains et aux coups.

Au reste, je crains fort que ce que l'Apologiste ajoute: « Qu'il est à regretter que M. du Val se trouve engagé avec Bannez dans le parti de ceux qui permettent de tuer pour des calomnies atroces qui touchent à l'honneur et à la vie quand on ne peut les repousser autrement, ne soit pas assez sincère. » Je n'examinerai point le sentiment de M. du Val, que plusieurs cependant justifient de l'erreur qu'il lui impute. Je dis seulement que ce regret dont il témoigne être touché, tient plus de l'imprudence que d'une vraie douleur, puisque rien n'est plus commun parmi les Jésuites que cette doctrine dont il veut faire croire que les Jésuites ne sont pas coupables. Et afin d'en convaincre tout le monde, il est bon d'insérer ici l'histoire du Père Lami, qui m'a été envoyée de Louvain, et d'y ajouter de nouveaux traits tirés de Caramuel.

§ II

Histoire du Père François Lami, Jésuite, écrite par un Docteur de Louvain.

Le R. P. Lami, de la Société de Jésus, natif de Cosanza en Italie, Docteur en théologie et professeur dans leurs collèges de l'Aquila, de Naples, de Gratz, et de Vienne, et maintenant Chancelier de l'Université de Gratz, a donné au public et fait imprimer à Douai, en 1640, un Cours de théologie scolastique suivant la méthode de la Société. Il enseignoit, dans le traité du Droit et de la Justice : *Disp.* 36. *sect.* 7. *num.* 118, cette pernicieuse opinion. « Ainsi, dit-il, les Ecclésiastiques et les Religieux, en gardant la modération d'une juste défense, pourront au moins défendre cet honneur qui vient de la vertu et de la sagesse, en tuant même ceux qui le leur veulent ravir. Je dis plus : qu'ils semblent même être obligés, au moins par la loi de la charité, à se defendre quelquefois de cette sorte, comme lorsque tout un Ordre seroit déshonoré, s'ils venoient à perdre leur réputation. D'où il s'ensuit qu'il sera permis à un Ecclésiastique ou à un Religieux de tuer un calomniateur, qui menace de publier de grands crimes de lui ou de son Ordre, quand il n'y a que ce seul moyen de l'empêcher, comme il semble qu'il n'y en a point d'autre, si ce calomniateur est près d'en accuser cet Ordre ou ce Religieux publiquement, et devant des personnes de considération. »

Ensuite, pour pallier un peu cette doctrine erronée, il ajoutoit : « Mais parce que je n'ai point lu cette décision dans aucun autre auteur, je ne veux pas qu'on prenne ce que je viens de dire, comme si je m'étois voulu opposer au sentiment commun. Je ne la propose que par forme de dispute : et je remets le tout au jugement du lecteur prudent. »

Quand on réimprima ce même ouvrage du Père Lami pour la seconde fois à Anvers en 1649, on ajouta dans la table cette remarque : « S'il est permis de défendre son propre honneur contre ceux qui l'attaquent: *A num.* 105. *ad* 118. J'y propose une opinion qui paroissoit nouvelle: mais je l'ai trouvée depuis presque dans les mêmes termes dans Pierre Navarre *L.* 2 *de rest. c.* 3. *n.* 371. *et* 372. et dans Sayrus, qui l'enseigne aussi avec la même distinction dont je me sers : *Lib.* 6. THES. CASUUM CONSC. *c.* 17. *n.* 22. *et* 23. »

Mais le Conseil souverain de Brabant, à la requête du Procureur général, ayant premièrement demandé et obtenu la censure de cette doctrine de M. l'Archevêque de Malines et de la sacrée Faculté de Louvain, fit défense de publier cette seconde édition que cette opinion n'en fût retranchée. Les protecteurs de cet ouvrage, voyant cela, firent présenter au Conseil par l'imprimeur les paroles suivantes pour être mises à la place de celles que nous venons de rapporter. « C'est pourquoi les Ecclésiastiques et les Religieux, en gardant la modération d'une juste défense, pourront au moins défendre cet honneur qui vient de la vertu et de la sagesse. Je dis plus: qu'ils semblent même être obligés, au moins par la loi de la charité, à se défendre quelquefois de cette sorte, comme lorsque tout un Ordre seroit déshonoré, s'ils venoient à perdre leur réputation. Mais ils le doivent faire avec la modération que j'ai marquée au nombre III, et dans les suivans, où j'ai traité amplement cette matière. Je n'ai rien dit dans la première édition que ce que j'ai lu depuis dans Pierre Navarre, de Tolède, Théologien d'une grande réputation *L.* 2. *de rest. c.* 3. *n.* 371. *et seq...* On peut considérer, continue-t-il, deux sortes d'honneurs dont l'homme est capable, l'un qui vient d'un bien spirituel, soit des vertus intellectuelles, comme sont la sagesse, la prudence, la science, etc., soit des vertus qui résident dans la volonté, comme sont toutes les vertus. Car l'homme est honoré et

mérite de l'être, à cause de ces biens de l'âme, non seulement parmi les sages, mais aussi parmi ceux qui ne le sont pas. L'autre sorte d'honneur est celui qui vient des biens du corps, comme de la force, de la santé, de la beauté, etc. On pourroit donc dire qu'il n'est pas permis indifféremment de tuer pour défendre toute sorte d'honneur, mais seulement pour celui du premier genre, qui est le véritable honneur, et celui qui mérite par lui-même d'être désiré; et ainsi il ne sera permis de tuer pour défendre l'honneur de la seconde espèce, que lorsqu'il est nécessaire ou utile pour acquérir d'autres biens: Excepté ce cas, il ne seroit pas permis de le faire.... C'est de ce dernier honneur qu'il faut entendre Covarruvias 3. *p. relat. de homic.* §. 7. *n.* 4. lorsqu'il dit qu'il n'est pas permis de tuer pour défendre son honneur. Car s'il parloit de l'honneur qui naît même des biens de l'esprit, ou du second, dans les cas où il est nécessaire pour acquérir d'autres biens, tous les Casuistes conviennent qu'il est permis de le défendre en tuant celui qui l'attaque. Car c'est de cet honneur qu'il est écrit: *Ayez soin de conserver votre réputation:* Et ailleurs: *La bonne réputation vaut mieux que de grandes richesses.* S'il est donc permis, pour la défense des biens temporels, de tuer celui qui nous les veut enlever, à plus forte raison sera-t-il permis de tuer pour cet honneur qui, comme nous l'avons dit, n'est pas vain et frivole, mais solide et nécessaire dans le monde. Sayrus, de l'Ordre de saint Benoît, homme très docte, enseigne la même chose; et Innocent IV. *in cap. Dilecto de sent. excom. l.* 6. approuve l'action du Doyen d'Orléans. Il étoit permis, dit-il, à ce Doyen, si le Baillif le vouloit dépouiller injustement de ses biens, de repousser la force par la force. Et ce que nous venons de dire n'a pas seulement lieu à l'égard des Laïques, mais aussi à l'égard des Ecclésiastiques. Car ce principe : Il est permis de repousser la force par la force; a lieu aussi à l'égard des Ecclésiastiques, et leur donne le même droit de défendre leurs

biens qu'aux Laïques. Lessius *l.* 2. *cap.* 9. *num.* 47. explique ce même cas et en improuve avec raison la pratique, comme je sais aussi, quoique Du Val Docteur de Sorbonne et Professeur royal en Theologie passe plus avant, *Tract. de Char. quæst.* 17. *art.* 1, où il dit, que, si quelqu'un devoit infailliblement perdre sa vie, sa réputation, ou sa fortune, ou si toute une famille devoit être certainement ruinée par des crimes qu'un calomniateur imposeroit devant des Juges: comme par exemple si quelqu'un étoit faussement accusé par de faux témoins de crime de lèse-majesté: cet homme, dans ces circonstances, pourroit tuer en cachette celui qui auroit formé cette calomnie contre lui, s'il ne s'en pouvoit garantir autrement. Mais j'ai témoigné ci-dessus, *num.* 111. que je croyois ce cas métaphysique, en ce qu'il suppose qu'il n'y ait aucun autre moyen d'échapper de ce danger. »

Voilà ce que les défenseurs du Père Lami présentèrent au Conseil de Brabant, comme une correction de ce qu'il les avoit voulu obliger de retrancher. Mais le Conseil, voyant qu'outre la fausseté de quelques-unes de ces citations, ce changement qu'on avoit fait tendoit plutôt à confirmer de nouveau l'erreur qu'à la corriger, il ne crut pas devoir s'en contenter, et ordonna derechef qu'on ôtât cette opinion de ce livre. L'obéissance qu'on rendit à cette Ordonnance ne fut encore qu'une illusion manifeste. Car on se contenta de retrancher ces paroles de la première édition : ***D'où il s'ensuit qu'il sera permis à un ecclésiastique ou à un Religieux***, etc. ; mais on laissa tout ce qu'il y avoit auparavant dans cet article. Or, comme ces paroles retranchées, qui permettent expressément aux Ecclésiastiques et aux Religieux de tuer les calomniateurs, ne sont qu'une conclusion tirée des principes que le Père Lami rétablit auparavant, il est visible que ce malheureux dogme, qui devoit être détruit jusque dans ces principes a à peine reçu quelque légère atteinte, et qu'il renaîtra de nouveau avec autant de facilité qu'il y en a à tirer des

principes qu'on a posés la conséquence naturelle qui se présente d'abord à l'esprit. Outre que, les mauvaises conclusions ne pouvant être tirées que de mauvais principes, il s'ensuit que celui dont le Père Lami a tiré cette doctrine, et qu'il a laissé dans son livre, est aussi mauvais que la conclusion qui en est tirée. Il est contenu dans le *num.* 111. où il soutient qu'il est permis (à un Laïque) de tuer celui qui le veut déshonorer par ses actions ou par ses discours, s'il n'y a point d'autre moyen d'éviter ce déshonneur, et qu'il est censé n'en avoir point d'autre, lorsque celui qui lui veut faire affront injustement, lui dit actuellement des paroles injurieuses. Il est évident que si on ne condamne cette doctrine dans les Laïques aussi bien que dans les Ecclésiastiques, il faut nécessairement, je ne dis pas seulement tolérer, mais même approuver une infinité de meurtres qui se commettent tous les jours dans les États.

Pendant qu'on examinoit dans le Conseil de Brabant la doctrine que nous avons rapportée, on découvrit dans le même auteur une autre opinion qui n'est pas moins horrible. C'est dans le même livre et dans la même *disp.* 36. *sect* 8. *n.* 130. où, après avoir fait le dénombrement de quelques cas dans lesquels il dit qu'il est permis de défendre son bien même en tuant celui qui le veut ravir, il y ajoute ceux qui suivent. Non seulement, dit-il, « il est permis de défendre ce que nous possédons actuellement, mais aussi les choses auxquelles nous avons un droit commencé, et que nous espérons de posséder un jour. C'est pourquoi il est permis tant à un héritier qu'à un légataire de se défendre (en tuant) contre celui qui l'empêche injustement, ou d'entrer en possession de l'hérédité, ou de percevoir les legs qui lui ont été faits. Et de même, celui qui a droit sur une chaire ou sur une prébende, peut user de la même défense contre ceux qui lui en empêchent injustement la possession. Néanmoins un créancier ne pourroit en faire de même contre son débiteur, de son

autorité privée et sans le faire venir en jugement, quand même il diroit qu'il ne voudroit pas payer; mais il le pourroit contre ceux qui empêcheroient que le débiteur ne le payât, quand il n'y a point d'autre moyen, et qu'il y a du danger qu'à moins que d'en venir là, on ne perde sa dette par l'obstacle qu'il apportera au payement. » Voilà ce qui a été retranché de la seconde édition du livre du Père Lami, par l'ordre du souverain Conseil de Brabant, à la réquisition du Procureur général, après qu'on eut produit la censure de Louvain contre ces propositions.

§ III.

Censure de la Faculté de Théologie de Louvain, contre la pernicieuse doctrine du Père Lami, Jésuite.

L'an 1649, le sixième jour de Septembre, fut convoquée, sous le serment accoutumé, à la Requête de Monsieur le Procureur général, une assemblée de la Sacrée Faculté de Théologie de Louvain, pour donner son jugement sur une doctrine contenue dans le cinquième tome du *Cours de Théologie Scolastique*, du Père François Lami, composée par lui selon la méthode de la Société et exprimée en ces termes[1]. « Il sera permis à un Ecclésiastique ou à un Religieux de tuer un calomniateur qui menace de publier de grands crimes de lui ou de son Ordre, quand il n'y a que ce seul moyen de l'empêcher, comme il semble qu'il n'y en a point d'autre, si ce calomniateur est prêt d'en accuser cet Ordre ou ce Religieux devant des personnes de considération, si on ne le tue. » La Faculté, après une mûre délibération, a jugé que cette doctrine est fausse en elle-même et pernicieuse à tout le genre humain, tant en foi que par les diverses conséquences qu'on en peut tirer. Ainsi, l'une et l'autre puissance, tant Ecclésiastique

1. *Disp.* 36, *sect.* 7, *num.* 118.

que Séculière doivent concourir ensemble pour l'abolir. La même Faculté a permis de plus qu'il fût livré à Monsieur le Procureur général un acte de son jugement, signé par le Bedeau.

AUTRE.

L'an 1649, le huitième jour d'Octobre fut convoquée, sous le serment accoutumé, à la Requête de Monsieur le Procureur général, une assemblée de la Sacrée Faculté de Théologie de Louvain, pour donner son jugement sur deux articles de la doctrine de François Lami, contenus dans le cinquième tome de son *Cours de Théologie Scolastique* composé par lui selon la méthode de la Société, en la *disp.* 36. *sect.* 8. *num.* 131. *et* 132. Le premier, qui est au *nomb.* 131. est conçu en ces termes : « On conclut en troisième lieu que, non seulement il est permis de défendre ce que nous possédons actuellement, mais aussi les choses auxquelles nous avons un droit commencé, et que nous espérons posséder un jour. C'est pourquoi il est permis tant à un héritier qu'à un légataire de se défendre contre celui qui l'empêche injustement ou d'entrer en possession de l'hérédité, ou de percevoir les legs qui lui ont été faits. Et celui de même qui a droit à une chaire ou sur une prébende, peut user de la même défense contre ceux qui lui en empêchent injustement la possessions. » L'autre article est au *nomb.* 132. « On conclut en quatrième lieu qu'un créancier ne peut user de cette défense contre son débiteur de son autorité privée, et sans le faire venir en jugement, quand même il diroit qu'il ne voudroit pas payer; mais qu'il peut en user contre ceux qui empêcheroient que son débiteur ne le payât, quand il n'y a point d'autre moyen, et que par cet empêchement il y a danger de faire perdre la dette.» La Faculté, après une mûre délibération, a jugé que la doctrine contenue dans ces deux articles entendue d'une défense

qui va à tuer, comme toute la suite et le titre même de la section le marque assez, est non seulement fausse, mais encore pernicieuse à l'État et à tout le genre humain, et qu'ainsi on la doit entièrement abolir.

§ IV.

Suite de l'Histoire du Père Lami tirée de la Théologie fondamentale de Caramuel.

Nous venons de voir combien les Jésuites firent d'efforts auprès du Conseil de Brabant, pour défendre cette doctrine du P. Lami. Mais, leur crédit n'ayant pu sauver des erreurs si énormes, on avait sujet de croire qu'après un jugement si solennel, ils ne continueroient pas à les défendre. Cependant, ils ne firent jamais plus paroître que c'est par une résolution fixe et un dessein constant que la Société défend par toutes sortes de moyens la réputation de tous ses membres contre quiconque ose les attaquer.

Il ne s'étoit pas encore passé six mois depuis ces censures de la Faculté et ce Jugement du Conseil de Brabant, que ces Pères, se persuadant qu'on avoit outragé toute la Société en la personne d'un de ses Théologiens, commencèrent à faire du bruit par toute l'Europe. Ils tâchent d'engager tous les Théologiens attachés à leur Compagnie, ou infectes de maximes corrompues de la nouvelle Morale, à défendre la cause du Père Lami, comme la cause commune des Casuistes. Et quoique leurs intrigues soient ordinairement assez secrètes, celles-ci néanmoins sont devenues publiques par la vanité de Caramuel. Car cet homme est tellement jaloux des louanges que, dans la crainte d'en laisser périr une seule de toutes celles qui lui ont été données, il a pris la peine d'insérer dans sa *Théologie fondamentale*, la lettre obligeante et pleine de témoignages d'estime que le Père Zergol, Jésuite de Gratz, lui écrivit sur ce sujet.

« Entre les autres consultations, dit-il, je crois que celle qui s'est faite cette année par toute l'Europe, mérite d'être considérée comme la plus célèbre. Afin de mieux faire connoître de quoi il s'agit, j'insérerai ici les Lettres pleines d'érudition que m'en écrivit le Père Zergol, et la réponse que je lui ai faite.

LETTRE DU PÈRE ZERGOL.

« Mon Révérend Père, un de mes amis (*c'est le Père François Lami*) ayant publié la doctrine que vous verrez dans cette Lettre, a le déplaisir de voir qu'elle a été très-rigoureusement censurée par quelques Théologiens (*c'est la Faculté de Louvain*), et qu'on lui défend de la faire imprimer. Il m'a prié de consulter sur ce sujet tous les Docteurs les plus célèbres dans la science des cas de conscience que je connoîtrois. Je me suis facilement rendu à la prière d'un si cher et si véritable ami; et, pour le satisfaire, ma première pensée a été de m'approcher de la lumière du grand Caramuel, car je suis entièrement persuadé: ou que mon ami sera tellement éclairé par ce grand flambeau des beaux esprits, qu'il se consolera aisément de son infortune, si Caramuel la trouve juste, ou que les ténèbres de ses adversaires étant dissipées, ils seront couverts de confusion et de honte d'avoir condamné une doctrine dont ils verront Caramuel se déclarer le protecteur. Je recherche néanmoins encore les sentimens des autres savans, afin que s'il s'en trouve un nombre assez considérable qui juge qu'elle est exempte d'erreur et qu'elle mérite d'être imprimée, ce juge sévère qui n'a pû être fléchi par la force et par le poids des raisons, soit au moins éclairé par la multitude des savans. Il est vrai que, si mon ami s'en fût entièrement rapporté à moi, je n'aurois point voulu d'autre juge que Caramuel, parce que je sais très-certainement que les autres ne découvri-

ront pas ce qu'il n'aura pu découvrir. C'est le sentiment que j'ai dans le cœur, et que je fais paroître librement devant tout le monde toutes les fois qu'en ma présence on vient à parler de Caramuel, dont on ne parle jamais que pour le louer. Je prie Dieu, comme j'ai déjà fait qu'il vous conserve longtemps pour le bien de son Église et pour l'honneur des belles lettres, et qu'il vous inspire une volonté efficace d'achever enfin ce livre des principales résolutions des cas de conscience, qui a été promis au monde depuis longtemps. Je ne doute point de la grandeur et de l'importance de cet Ouvrage. Je sais qu'on a besoin de beaucoup de temps pour y travailler. Mais je sais aussi que l'esprit de Caramuel peut beaucoup abréger le temps, sans que la doctrine en soit traitée moins exactement. Vous voyez comment je me laisse emporter à ma hardiesse. J'ai peur que ce ne soit avec trop peu de respect et de retenue. Je me soumets de tout mon cœur à votre Révérence, pour lui faire toutes les satisfactions qu'il lui plaira : Et je finis en la suppliant de me permettre de baiser cette main si illustre dans le monde[1].

A Gratz le 1. *Janvier*. 1650 » c'est-à-dire, quelques mois après la Censure de Louvain, qui fut conclue le six Septembre 1649.

Caramuel, qui n'est pas avare des louanges envers ceux qui lui en donnent, après avoir répondu aux complimens du Père Zergol, propose et décide la question en cette manière :

« On demande, dit-il, si la doctrine de Pierre Navarre, de Sayrus, et de François Lami touchant le pouvoir de tuer pour défendre son honneur est digne de quelque

1. On ne saurait trop regretter que Pascal n'ait pas cru devoir se servir de cette lettre du père Zergol ; on songe au parti qu'il en aurait tiré ; et l'on peut induire du silence qu'il a gardé sur toute cette histoire, — qu'assurément il connaissait, — la modération de sa polémique.

censure. J'ajoute que c'est aussi celle de Gordon, *de rest. quæst.* 4. *cap.* 1 *num.* 7 ; de Sancius dans ses disputes choisies, *disp.* 46. *num.* 8; et d'autres cités par eux. Et pour résoudre cette question, je demande si l'on peut alléguer un seul Théologien qui soit contraire en termes formels au Père Lami. Je demande encore si ce Censeur, qui condamne cette doctrine, oseroit obliger son pénitent à suivre l'opinion contraire; je dis obliger, et non pas conseiller. C'est pourquoi, tout ce que nous sommes de doctes, nous concluons que la doctrine du Père Lami est la seule véritable qu'il y ait sur ce sujet, et que la doctrine contraire est entièrement improbable. » Jugez par là du caractère de cet homme.

Il confirme ensuite la décision par cette maxime digne du grand Caramuel. « Quand il s'agit, dit-il, d'une matière dont un auteur grave a traité exprès et à dessein, la résolution de cet auteur doit être estimée moralement certaine, c'est-à-dire, plus sûre que quelque opinion probable que ce soit, jusqu'à ce que d'autres auteurs graves viennent aussi à la combattre expressément. Car alors elle cessera d'avoir la même certitude, et elle commencera à être plus probable, également probable, ou moins probable, selon qu'elle aura plus ou moins d'adversaires. Enfin elle deviendra improbable quand ils la rejetteront tous unanimement. »

Voilà quelle est l'autorité que s'attribuent ces Docteurs aveugles, qui n'empêchera pas que je ne leur oppose encore ici cette maxime que j'ai prouvée ailleurs, et qui est sans doute beaucoup plus véritable que la leur : quand la décision d'un cas n'a point d'autres Auteurs que Caramuel, Diana, ou quelque autre Casuiste semblable, elle est moralement fausse. On peut même croire improbables plusieurs opinions qui sont unanimement approuvées par les nouveaux Casuistes.

Mais cessons de nous fâcher contre Caramuel. Remercions-le plutôt de ce qu'il nous a conservé cette lettre du

Père Zergol. Car quelles lumières n'en peut-on point tirer pour mieux connoître quel est le génie de la Société !

On y voit, premièrement, la fermeté, ou plutôt l'obstination avec laquelle elle soutient les erreurs les plus odieuses de ses Théologiens;

2°. De quelle manière elle attire les autres Théologiens dans son parti, et de quelles bassesses elle se sert quand elle n'a point d'autre moyen de les gagner;

3°. Quel jugement elle porte de Caramuel, et l'approbation qu'elle donne à ses décisions impies;

4°. On voit enfin par ce que Caramuel ajoute au même endroit, qu'il n'y a point de dogme si horrible, pourvu qu'il plaise à quelque Jésuite de le hasarder, qu'elle ne soit prête de défendre comme permis, par cette seule raison que ses auteurs l'ont avancé. Car ce Casuiste rapporte dans la même dispute[1] un cas effroyable qu'il nous assure que les Jésuites ne laissent pas de soutenir comme une conséquence de la doctrine du Père Lami. « Vous demandez, dit-il, si un Religieux qui, se laissant aller à la fragilité, aura abusé d'une femme de basse condition, laquelle, se trouvant fort honorée de s'être abandonnée à un si grand personnage, s'en vante et le décrie, peut tuer cette femme? Que puis-je répondre à cela, sinon ce que j'ai ouï dire au Révérend Père N. Docteur en Théologie, et homme d'un grand esprit et d'un grand savoir. Il disoit que Lami se fut bien passé de décider qu'il la pouvoit tuer; mais qu'ayant une fois fait imprimer cette décision, il étoit obligé de la soutenir et nous de la défendre. Et en effet, cette doctrine est probable; et un Religieux s'en pourroit servir et tuer la femme dont il a abusé, de peur qu'elle ne le diffamât. C'est ce que je vous laisse à examiner soigneusement...[2] »

Il est vrai qu'il y a déjà quelques années que ces choses

1. Page 551.

2. La phrase inachevée de Caramuel est un peu obscure, et, comme d'ailleurs son latin

se sont passées. Mais on ne peut douter, après ce qu'ils ont fait cette année en France, qu'ils ne soient toujours dans les mêmes principes. Car les Curés de Paris ayant principalement attaqué cette doctrine du meurtre, les Jésuites l'ont défendue fortement dans une lettre publique adressée aux Evêques. Et pour lui donner plus d'autorité ils ont prétendu non seulement que c'étoit la doctrine de Monsieur du Val et de Bannez, mais encore celle du Cardinal de Richelieu, qui, disent-ils, approuve dans son *Instruction du Chrétien* qu'on tue en cachette les calomniateurs. Ce n'est pas ici le lieu de parler des railleries que toutes les personnes d'esprit firent sur l'allégation d'un tel témoin. Achevons d'examiner les chicanes de l'Apologie.

§ V.

En quel sens Montalte condamne la distinction de spéculation et de pratique.

On a de la peine à s'empêcher de rire quand on lit les raisonnements puérils que l'Apologiste fait sur la distinction de spéculation et de pratique. Il prouve sérieusement qu'un grand nombre de Théologiens se sont servis de cette distinction. Comme si quelqu'un avoit jamais douté que ces termes fussent en effet très-communs dans l'École, ou que Montalte eut attribué aux Jésuites de les avoir inventés. Ce bon Apologiste devroit cesser de divertir le public par ses chicanes ridicules. Il devroit mieux examiner ce que l'on reproche à ses Confrères. Personne ne les reprend de se servir de cette distinction. Mais l'Université de Paris et Montalte se plaignent avec raison de ce qu'ils s'en servent pour excuser les meurtres. Car, c'est une chose également absurde et criminelle de permettre

est douteux, je ne sais si la traduction qu'on donne ici de ses derniers mots est tout à fait exacte.

les meurtres même dans la spéculation, c'est-à-dire, n'ayant égard qu'à la vérité et à la loi éternelle. Car par là on détruit, autant que cela est dans le pouvoir des hommes, la loi éternelle et le commandement de Dieu; et, ce principe supposé, les hommes ne s'abstiendront plus du meurtre qu'à cause de certaines circonstances, qu'il ne leur sera pas difficile de changer quand ils le voudront.

Mais pourquoi m'étendre ici sur les circonstances dangereuses de cette distinction : Montalte l'a fait avec une éloquence à laquelle on ne peut rien ajouter.

Je ne relèverai point non plus ce que l'Apologiste dit dans le reste de sa lettre touchant les opinions probables, parce que j'ai suffisamment expliqué toute cette matière dans mes Notes sur la cinquième Lettre.

APPENDICE

N° I.

L'*Augustinus* de C. Jansénius.

Si *les Provinciales*, comme on l'a dit justement, sont des libelles ou des pamphlets « jansénistes », il est sans doute assez utile, pour les bien comprendre, sinon pour les goûter, de connaître au moins l'idée ou l'économie du livre de Jansénius. Nous en reproduisons donc ici la *Table des Matières*; ou, pour mieux dire — car cette *Table*, elle toute seule, remplirait tout un petit volume — nous en résumons les principales divisions. Cela ne dispensera pas les curieux de recourir au texte, s'ils en trouvent l'occasion et surtout le loisir. Mais en attendant, et, selon l'expression de Sainte-Beuve, quand on devrait se contenter d'y jeter la sonde, on saura du moins sur quel point :

Nous suivons l'édition de 1643, dont voici le titre complet : *Cornelii* || *JANSENII* || *Episcopi Iprensis* || *AUGUSTINUS* || *sive doctrina* || *Sancti Augustini* || *de humanæ naturæ sanitate* || *ægritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses* || *tribus tomis comprehensa* || *ROTHOMAGI* || *sumptibus JOANNIS BERTHELIN* || MDCLXIII || cum approbatione.

1° **TOMUS PRIMUS, in quo hæresis et mores Pelagii contra**

naturæ humanæ sanitatem, ægritudinem, et medicinam ex sancto Augustino recensentur.

LIBER PRIMUS. *Historia de hæresi pelagiana.* — [1 chapitre.]
LIBER SECUNDUS. *Quo continentur dogmata ad naturam primi hominis spectantia.* — [15 chapitres.]
LIBER TERTIUS. *Quo continentur dogmata Pelagianorum ad statum naturæ lapsæ spectantia.* — [24 chapitres.]
LIBER QUARTUS. *Quo continentur dogmata ad vires naturales bene vivendi spectantia.* — [22 chapitres.]
LIBER QUINTUS. *Quo continentur tres primi status Pelagianismi.* — [30 chapitres.] [1]
LIBER SEXTUS. *Quo continentur quartus status Pelagianismi, cæteraque dogmata et mores Pelagianorum.* — [25 chapitres.] [2]
LIBER SEPTIMUS. *Qui de semipelagianis primus est.* — [18 chapitres.]
LIBER OCTAVUS. *De semipelagianis secundus.* — [23 chapitres.]

2° TOMUS SECUNDUS : in quo genuina sententia S. Augustini, de humanæ naturæ STANTIS, LAPSÆ, PURÆ statu et viribus, eruitur et explicatur.

LIBER PROŒMIALIS. *In quo limites humanæ rationis in rebus theologicis indagantur, et auctoritas sancti Augustini in tradendo mysterio prædestinationis et gratiæ declaratur.* — [30 chapitres.] [3]

1. Chapitre I. Primus pelagianismi status *Ethnicismus* : naturam nudam prædicat. — Chapitre II. Secundus pelagianismi status *semi-Ethnicismus* : gratiam naturæ extollit. — Chapitre III. Tertius pelagianismi status *Judaïsmus*.

2. Chapitre I. Quartus pelagianismi status post condemnationem hæresis pelagianæ* *semi-christianismus*.

3. Autant qu'aux lecteurs des

* Le Pélagianisme a été condamné en 417 par le pape Innocent Ier, et de nouveau en 418. Voyez Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique.*

Liber singularis. *De statu naturæ innocentis, sive de gratia primi hominis et angelorum.* — [20 chapitres.]

DE STATU NATURÆ LAPSÆ.

Liber primus. *Quid est de peccato originali.* — [23 chapitres.]

Liber secundus. *Quid est de pœnis peccati originalis.* — [25 chapitres.]

Liber tertius. *Quid est de viribus liberi arbitrii post peccatum.* — [23 chapitres.]

Liber quartus. *Prosequitur argumentum de viribus liberi arbitrii post peccatum.* — [27 chapitres.]

DE STATU NATURÆ PURÆ[1].

Liber primus. — [20 chapitres.]

Liber secundus. — [22 chapitres.]

Liber tertius. — *Transitus ad miserias corporis.* — [22 chapitres.]

Provinciales nous recommandons à ceux des *Pensées* le chapitre vii de ce *Livre préliminaire* : « Duplex modus penetrandi mysteria Dei, *humana ratione et charitate* [c'est-à-dire par la raison ou par le cœur] : ille periculosus est, proprius philosophorum, iste tutus Christianorum.... » Ainsi qu'on le voit, c'est le fond même de ce qu'aurait été l'*Apologie* de Pascal.

1. De cette partie de l'*Augustinus* non seulement on peut dire qu'elle est encore aujourd'hui la plus actuelle, mais il faut dire qu'elle l'est presque plus de nos jours qu'elle ne l'était dans le temps même où Jansénius écrivait.

Comme en effet Sainte-Beuve l'a quelque part observé, Jansénius, dans les deux premiers livres de cette partie de son ouvrage, mais surtout dans le second, a rassemblé par avance, contre l'utopie des philosophes du dix-huitième siècle, de Diderot et de Rousseau notamment, tout ce qu'il y a d'arguments qui démentent la prétendue bonté de la nature humaine.

Voyez particulièrement les chapitres XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX, XX et XXI de ce second livre.

3° TOMUS TERTIUS, *in quo genuina sententia profundissimi doctoris Augustini, de auxilio gratiæ medicinalis CHRISTI* SALVATORIS *et de prædestinatione hominum, et Angelorum, proponitur, ac dilucide ostenditur.*

DE GRATIA CHRISTI SALVATORIS.

LIBER PRIMUS. — [18 chapitres.]
LIBER SECUNDUS. *Quid est de vera voluntatis gratia, quantum ad operandi modum.* — [34 chapitres.]
LIBER TERTIUS. *Quid de gratia sufficiente.* — [21 chapitres.]
LIBER QUARTUS. *Quid est gratia Christi, quantum ad essentiam et divisiones ejus.* — [19 chapitres.][1]
LIBER QUINTUS. *Qui est de effectibus gratiæ Christi.* — [27 chapitres.]
LIBER SEXTUS. *Qui est primus de libero arbitrio.* — [30 chapitres.]
LIBER SEPTIMUS. *Qui est secundus de libero arbitrio.* — [21 chapitres.][2]
LIBER OCTAVUS. *Qui est de concordia gratiæ et liberi arbitrii.* — [21 chapitres.]
LIBER NONUS. *Qui est de prædestinatione hominum et angelorum.* — [26 chapitres.]
LIBER DECIMUS. *Qui est de reprobatione hominum et angelorum.* [19 chapitres.]

1. De illa capitali divisione qua gratia a recentioribus in SUFFICIENTEM et EFFICACEM dividitur, nihil est quod uberius judicamus, quum abunde in superioribus [cf. livre III] explicata sit. Dividitur igitur ulterius Gratia in PRÆVENIENTEM et SUBSEQUENTEM; itemque in OPERANTEM et COOPERANTEM; denique in EXCITANTEM et ADJUVANTEM. [Ch. XII.]

2. Il est assez singulier que, dans la plupart de nos histoires de la philosophie, on fasse aussi peu de place, quand encore on en fait une, à l'*Augustinianisme*; et que, en particulier, sur cette matière du libre arbitre qu'ils ont tant remuée, tant méditée, tant et si subtilement traitée, on ait si peu consulté les Calvin et les Jansénius.

ERRORIS MASSILIENSIUM ET OPINIONIS QUORUMDAM RECENTIORUM Παράλληλον ET STATERA [1].

PRÆFATIO.

CH. I. Quomodo in oppugnanda electione hominum seu completa prædestinatione discrepent aut conveniant. [Notæ 18.]

CH. II. Quomodo in oppugnanda gratia efficaci, differant aut conveniant. [Notæ 11.]

CH. III. Quæ sit in gratiam ab utrisque traditam convenientia et discrepantia. [Notæ 36.]

CH. IV. Quid prædestinationi apud utrosque commune, quid proprium. [Notæ 8.]

CH. V. Quibus utrique armis pugnaverint, quibus gradibus in illam sententiam lapsi sint. [Notæ 7.]

N° II.

La Théologie morale d'Escobar.

Liber || THEOLOGIÆ || *Moralis* || *viginti quatuor Societatis* || *Jesu doctoribus*[2] *reseratus* || *quem R. P. Antonius* DE ESCOBAR DE MENDOZA || *Vallisoletanus* || *ejusdem Societatis theologus* || *in Examen confessariorum digessit post*

1. Nous avons déjà dit dans l'*Introduction* que c'était dans cet *Appendice* de l'*Augustinus* qu'il fallait voir l'origine même du livre. Répétons cependant encore que, dirigé nommément contre Molina, Suarez, Vasquez et Lessius, il l'était donc uniquement contre les Jésuites; et qu'il est assez naturel que la Société s'en soit émue.

2. Les vingt-quatre vieillards d'Escobar sont, dans l'ordre où lui-même il les classe : Suarez, Vasquez, Molina, Toletus, Valentia, Sanchez, Azorius, Salas, Layman, Lugo uterque [le cardinal et l'autre], Coninch, Rebellus, Reginaldus, Lessius, Castro, Saa, Petrus Hurtado, Gaspar Hurtado, Fagundez, Gordonus, Granados, Turrianus, Baldellus et Filliucius. Cette liste est suivie du curieux *Advis* que

37 *hispanicas editiones*, 3 *Lugdunenses et* 1 *Bruxellensem* || EDITIO NOVISSIMA || *juxta editiones Bruxellensem* 1651 *et postremam Lugdunensem, et veneunt Parisiis.*
MDCLVI

Syllabus Capitum.

PROŒMIUM : *Generalia principia.*

Examen I. *De Fine ultimo et Beatitudine.* — [2 chapitres.]
Examen II. *De actibus humanis.* — [6 chapitres.]
Examen III. *De conscientia.* — [6 chapitres.]
Examen IV. *De Gratia et merito.* — [4 chapitres.]

PRIMUS TRACTATUS. *Leges.*

Examen I. *De Legibus in Communi.* — [12 chapitres.]
Examen II. *De Legibus in particulari. De diligendo Deo.* — [4 chapitres.]
Examen III. *De Juramento et Blasphemia.* — [7 chapitres.]
Examen IV. *De Voto.* — [7 chapitres.]
Examen V. *De festorum Observatione.* — [4 chapitres.]
Examen VI. *De parentum Cultu.* — [7 chapitres.]
Examen VII. *De Homicidio.* — [3 chapitres.]
Examen VIII. *De Luxuria.* — [3 chapitres.]
Examen IX. *De Furto.* — [4 chapitres.]
Examen X. *De Testimonio falso.* — [4 chapitres.]
Examen XI. *De Audiendo sacro.* — [4 chapitres.]
Examen XII. *De Jejunio.* — [3 chapitres.]

voici : « Les citations faites du livre du R. P. Escobar, jésuite, dans les *Lettres écrites au Provincial*, se trouvent facilement en l'édition de 1656, et par cet ordre [que l'on donne]. »

EXAMEN XIII. *De Decimis.* — [4 chapitres.]
EXAMEN XV. *De Privilegiis in Communi.* — [6 chapitres.]
EXAMEN XVI. *De dispensatione.* — [4 chapitres.]
EXAMEN XVII. *De Bulla Cruciata*[1]. — [9 chapitres.]
EXAMEN XVIII. *De Bulla compositionis.* — [2 chapitres.]

SECUNDUS TRACTATUS. *Peccata.*

EXAMEN I. *De Peccatis in Genere*[2]. — [12 chapitres.]
EXAMEN II. *De septem Peccatis capitalibus.* — [8 chapitres.]
EXAMEN III. *Cuncta peccata mortalia, seu Instructio ad generalem confessionem.* — [15 chapitres.]

1. La *Bulla Cruciata*, donnée par Jules II, en 1509, est ainsi nommée en raison de la ressemblance des privilèges qu'elle confère avec ceux qu'accordait aux Croisés la bulle d'Innocent III. Elle est spéciale à l'Espagne ; et Escobar à ce propos soulève la question singulière de savoir si le Pape en peut bénéficier ? Voyez sur cette *Bulle* et sur celle de composition : Voltaire, *Essai sur les mœurs*, CII.

2. Cet *Examen* est un des plus curieux du livre, et, pour qu'on en voie bien le mécanisme et l'objet, je reproduis ici les titres des quinze chapitres : 1° *De prænoscendis ante confessionem ;* 2° *Quonammodo pœnitens debeat proferre crimina lethalia contra Decalogi et Ecclesiæ præcepta ;* 3° *Peccata mortalia principum ;* 4° *Peccata mortalia Ecclesiasticorum ;* 5° *Peccata gravia Regularium ;* 6° *Peccata gravia secularis Communitatis, scilicet Collegii, Universitatis ;* 7° *Peccata mortalia regiminis rubium ;* 8° *Peccata mortalia quorumdam Ministeriorum reipublicæ ;* 9° *Peccata mortalia militiæ ;* 10° *Peccata mortalia circa medicinam* [*a*, medicorum ; *b*, pharmacopolarum ; *c*, chirurgorum ; *d*, tonsorum] ; 11° *Peccata mortalia agriculturæ*. 12° *Peccata mortalia mercatorum ;* 13° *Peccata mortalia artificum* [*a*, argentariorum ; *b*, bibliopolarum ; *c*, typographorum ; *d*, pictorum ; *e*, ludi chartarum ministrorum ; *f*, histrionum ; *g*, obstetricum ; *h*, textorum ; *i*, cementariorum ; *j*, sartorum ; *k*, chordarum aut funium artificum ; *l*, lucernarum

TRACTATUS TERTIUS, *Justitia.*

Examen I. *De dominio.* — [4 chapitres.]
Examen II. *De restitutione.* — [6 chapitres.]
Examen III. *De contractibus in communi.* — [7 chapitres.]
Examen IV. *De contractibus gratuitis.* — [7 chapitres.]
Examen V. *De contractibus onerosis, ac* 1°, *de emptione et venditione.* — [4 chapitres.]
Examen VI. 2° *De Censibus.* — [3 chapitres.]
Examen VII. 3° *De Cambiis.* — [3 chapitres.]
Examen VIII. 4° *De Conductione et Locatione.* — [4 chapitres.]
Examen IX. 5° *De Emphyteusi.* — [3 chapitres.]
Examen XI. 6° *De Feudo.* — [4 chapitres.]
Examen XII. *De Ludo.* — [4 chapitres.] [1]
Examen XIII. *De societatibus.* — [3 chapitres.]
Examen XIV. *De contractibus in quibus fortuna admiscetur, et qui aliis contractibus adminiculo sunt, de quasi-contractibus et innominatis.*

TRACTATUS QUARTUS. *Censuræ.*

Examen I. *De Censuris in Communi.* — [9 chapitres.]
Examen II. *De Excommunicatione.* — [11 chapitres.]

fabri; *m*, coriorum curatoris; *n*, spathariorum; *o*, calceatorum veterinariorum; *p*, sutorum; etc., etc.]: 14° *Peccata mortalia tribunalis judiciarii;* 15° *Peccata mortalia conjugum.*

Je n'ai pu m'expliquer pourquoi, dans cette longue énumération, les péchés des *Réguliers* et des *Communautés* étaient seuls qualifiés de *graves* au lieu de *mortels.*

1. Dans le dernier de ces quatre chapitres du jeu, je relève la question suivante, sous le n° 65:

An ludus agitationis taurorum liceat? Escobar répond, en véritable Espagnol : « Licitum puto, cum Saa et aliis, non obstante Pii V prohibitione, si sic fiat, *ut non sit periculum gravis incommodi, quia cessat ratio legis.* »

EXAMEN III. *De suspensione.* — [5 chapitres.]
EXAMEN IV. *De Interdicto.* — [4 chapitres.]
EXAMEN V. *De cessatione a divinis, ac depositione.* — [4 chapitres.]
EXAMEN VI. *De Irregularitate.* — [5 chapitres.]

TRACTATUS QUINTUS. *Virtutes.*

EXAMEN I. *De Fide.* — [5 chapitres.]
EXAMEN II. *De tribunali sanctæ Inquisitionis.* —[7 chapitres.][1]
EXAMEN III. *De Spe.* — [2 chapitres.]
EXAMEN IV. *De charitate ad Deum.* — [2 chapitres.]
EXAMEN V. *De charitate ad proximum.* — [6 chapitres.]
EXAMEN VI. *De Religione.* — [13 chapitres.]

TRACTATUS SEXTUS. *Status.*

EXAMEN I. *De statu clericali.* — [5 chapitres.]
EXAMEN II. *De Simonia.* — [6 chapitres.]
EXAMEN III. — *De Ecclesiastica Libertate.* [4 chapitres.]
EXAMEN IV. *De Immunitate Templorum.* — [5 chapitres.]
EXAMEN V. *De statu seculari, ac primo de tributis.* — [3 chapitres.]
EXAMEN VI. *De judice, teste et reo.* — [6 chapitres.]
EXAMEN VII. *De statu regulari.* — [7 chapitres.]

TRACTATUS SEPTIMUS. *Sacramenta.*

EXAMEN I. *De sacramentis in genere.* — [5 chapitres.]

1. C'est ici qu'à propos de la torture, Escobar pose la question curieuse de savoir si l'on peut soumettre un clerc à la torture. « Il y en a, dit-il, qui ont pensé que non, mais je suis d'un avis contraire, quoique d'ailleurs un clerc doive être torturé moins cruellement, *mitius*, qu'un laïque. » Il faut convenir qu'Escobar est admirable de naïveté.

de l'évêque d'Angelopolis [Jean de Palafox de Mendoza] *contre les entreprises et les violences des Jésuites, et leur manière peu évangélique de prêcher le christianisme à la Chine. Avec deux décrets du pape Innocent X sur ces différends, l'un qui condamne les entreprises des Jésuites contre cet Evêque, l'autre qui improuve leur conduite envers les infidèles; et deux histoires mémorables des violences de ces mêmes Pères, envers d'autres ordres religieux, tant d'hommes que de filles.*

La seconde partie contient : *Plusieurs censures, décrets d'universités, arrêts, etc., contre un grand nombre de mauvaises maximes de la morale des Jésuites, préjudiciables à la religion catholique, au salut des âmes, au repos des États et à la sûreté des princes souverains.*

La troisième partie contient : *Les plaintes et procédures des Curés de France contre la morale des nouveaux Casuistes, avec les extraits de plusieurs méchantes propositions tirées de leurs livres, présentés par les Curés de Paris et de Rome à l'Assemblée générale du clergé de France en* 1656, *et le jugement qu'en a fait cette Assemblée.*

La quatrième partie contient : *Les divers écrits, requêtes, factums et censures qui ont été faits contre le livre des Jésuites intitulé : APOLOGIE POUR LES CASUISTES CONTRE LES CALOMNIES DES JANSÉNISTES*[1].

Enfin la cinquième partie contient : *Le journal de tout ce qui s'est passé à Paris et dans les provinces de France sur le sujet de la morale et de l'apologie des Casuistes depuis le commencement de l'année* 1656 *jusqu'en février* 1659, *et les diverses censures, tant de la Sorbonne et des grands vicaires de Paris, que de plusieurs archevêques et évêques du Royaume.*

4.

Ludovici Montaltii Litteræ provinciales, de morali et poli-

1. C'est le livre du père Pirot, sur lequel on consultera l'*Histoire des Provinciales* de Nicole, dans le présent volume.

tica Jesuitarum disciplina, etc., *Editio Quinta, emendata et aucta.* Coloniæ, Nicolas Schouten [1679].

C'est l'édition qui contient l'*Histoire des Provinciales* que nous avons ci-dessus reproduite.

5.

Les Provinciales, ou Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites, sur la politique et la morale de ces Pères, traduites en latin par Guillaume Wendrock, théologien de Salzbourg; en espagnol par le Sr Gratien Cordero, de Burgos; et en italien par le Sr Cosimo Brunetti, gentilhomme florentin. Cologne, chez Balthazar Winfelt, 1684.

6.

Les Provinciales, ou Lettres écrites par Louis de Montalte à un de ses amis, etc., avec les notes de Guillaume Wendrock, traduites en français sur la cinquième édition de 1660 [1679, cf. n° 4]. Sans indication de lieu ni d'éditeur [1699].

C'est l'édition donnée par Mlle de Joncoux, fervente janséniste, avec l'intention de répondre au livre du Père Daniel : *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe* [1694], réfutation un peu tardive, et d'ailleurs assez faible, des *Provinciales.*

7.

Les Provinciales, ou les Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis, etc., *et leur réfutation, consistant en nombreuses notes historiques, littéraires, philosophiques et théologiques*, par l'abbé Maynard. Paris, Firmin Didot, 1851.

« Nous serions heureux, disait l'abbé Maynard, dans son *Avant-Propos*, que ce livre fut consulté par les admi-

rateurs et les prôneurs passionnés des *Petites Lettres*, par les continuateurs du triste rôle de Pascal, car, s'il ne diminuait pas leur culte littéraire pour les *Provinciales* (ce à quoi nous tenons fort peu), peut-être détruira-t-il dans leur esprit de misérables préventions. »

Nous avons dit deux mots, à notre tour, dans l'*Introduction* du présent volume, n° I, de l'édition de M. l'abbé Maynard.

8.

Lettres écrites à un provincial, nouvelle édition, avec une introduction générale, une notice sur l'ouvrage, les variantes des éditions originales, des notes d'histoire et de philologie, un commentaire sur le fond, et la bibliographie, par M. L. Derôme. Paris, Garnier, 1885-1886.

On ne sait pourquoi, ni sur quelle autorité M. Derôme s'est avisé de changer le nom consacré des *Provinciales* [voyez ci-dessus, n° 1] pour y substituer ce titre de fantaisie qu'aucun éditeur, je crois, n'avait employé avant lui. Son « commentaire sur le fond », qui contient de bonnes choses, est horriblement confus; et, pour la *Bibliographie*, la mort est survenue, qui l'a empêché de la donner.

9.

Les Provinciales, dans la collection des *Grands Écrivains de la France*, publiées par M. P. Faugère, t. I. Paris, Hachette, 1886.

La nouveauté de cette édition est surtout dans les *Appendices* dont M. Faugère a fait suivre chaque lettre, et où l'on trouve presque pour la première fois les textes originaux des casuistes que Pascal a visés.

On pense bien qu'il eût été facile d'abréger cette liste et nous n'aurions eu pour cela qu'à reproduire l'article

bibliographique des PP. de Backer et Sommervogel, au nom de *François Annat*, dans leur belle *Bibliographie des Écrivains de la Société de Jésus*. Mais à quoi bon, dans une édition classique? et, plus généralement, lorsque les éditions d'un même livre ne font que se copier les unes les autres, quel est ce scrupule de fausse exactitude que de vouloir toutes les mentionner et les décrire? Il suffit que l'on connaisse celles qui sont en effet indispensables à connaître, et ce sont celles-là seules que nous avons cru devoir indiquer.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

29 214. — Imprimerie Lahure, rue de Fleurus, à Paris.

To

TWO OO

DO NOT RETURN BOOKS ON SUNDAY

DATE DUE


CLASSIQUES
FRANÇAIS
BOILEAU
BOSSUET
BUFFON
CHANSON DE ROLAND
CHOIX DE LETTRES DU XVIIe SIÈCLE
CHOIX DE LETTRES DU XVIIIe SIÈCLE
CORNEILLE
DESCARTES
EXTRAITS DES CHRONIQUEURS
FÉNELON
FLORIAN
JOINVILLE
LA BRUYÈRE
LA FONTAINE
LEIBNIZ
MALEBRANCHE
MOLIÈRE
PASCAL
RACINE
THÉÂTRE CLASSIQUE
VOLTAIRE